

فلسفہ تصوف

حضرت الامام شاہ ولی اللہ دہلوی کی نظر میں

تحقیق و ترتیب:

ڈاکٹر حسین محمد قریشی

اسسٹنٹ پروفیسر اسلامک سٹڈیز

یونیورسٹی آف سائنس اینڈ ٹیکنالوجی بنوں

فلسفۂ تصوّف

حضرت الامام شاہ ولی اللہؒ دہلویؒ کی نظر میں

تحقیق و ترتیب:

ڈاکٹر حسین محمّد قریشی

اسسٹنٹ پروفیسر اسلامک سٹڈیز

یونیورسٹی آف سائنس اینڈ ٹیکنالوجی بنوں





رحمان پلازہ مچھلی منڈی اُردو بازار، لاہور فون: 042-37361339

E-Mail: jamiatbooks@gmail.com

Falsafa e Tasufawaf
Shah Wali Ullah ki nazar main
by
Dr. Hussain Muhammad Qurashi
ISBN: 978-969-9753-9

ضابطہ

نام کتاب: فلسفہ تصوف شاہ ولی اللہؒ کی نظر میں
تحقیق و ترتیب: مولانا ڈاکٹر حسین محمد قریشی
اشاعت اول: جون ۲۰۱۲ء
اشاعت دوم: نومبر ۲۰۱۵ء
مطبع: اشتیاق اے مشتاق پریس، لاہور
بہ اہتمام: محمد بلال درانی
قانونی مشیر: سید طارق ہمدانی (ایڈووکیٹ ہائی کورٹ)

انتساب

میں اس کاوش کا انتساب یونیورسٹی آف سائنس اینڈ ٹیکنالوجی بنوں کے نام کرتا ہوں۔

جس کے علمی اثرات کے نتیجہ میں بنوں اور اس کے ملحقہ اضلاع وقبائلی علاقہ جات میں شعور وآگہی کے مواقع ہاتھ آئیں گے۔

توقع ہے کہ اس ادارہ کی برکت سے سماج کی زندگی اور رویوں میں واضح تبدیلی آجائے گی۔

محتویات



بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عرض حال

الحمد الله الذى شرّفنا بكتابه العظيم، والصلٰوة والسلام على من نوّر طريق الهدٰى ببيانه وعلى آله العالمين على القرآن العظيم والمجتهدين من اهل العلم والعباد الصالحين الزاهدين و الاولياء الى يوم الدين امابعد:

اٹھارہویں صدی عیسوی میں جہاں تاریخ نے دیگر انقلابات کا مشاہدہ کیا، وہاں برصغیر کے مغلیہ خاندان کے حکمرانوں کا حکومت پر عدم گرفت کے واقعات حسرتناک کا بھی گردشِ ایام نے مشاہدہ کیا۔ مرہٹوں کی باغیانہ حرکتوں سے مسلمانوں کے املاک اور عزتیں محفوظ نہ رہیں، دہلی جو مسلمانوں کی عظمت کا آئینہ دار تھا، سکھوں اور جاٹوں کی کارستانیوں کی وجہ سے غارت ہو گیا تھا، تاہم شاہی فوج ملکی ہنگاموں پر قابو پانے میں سرگرم عمل رہی۔ اس وقت ملتِ اسلامیہ کو سخت خطرات سے دو چار ہونا پڑا۔ اورنگزیب عالمگیر م۱۷۰۷ء کی وفات کے ساتھ خود غرض عناصر نے سر اٹھانا شروع کیا۔ سماج پر یاس وقنوطیت چھائی تھی، مستقبل میں اُمید کی کوئی کِرن نظر نہیں آرہی تھی۔ سیاسی و معاشی زوال کے ساتھ اخلاقی انحطاط بھی شروع ہوا۔ اخلاقی گرفت ڈھیلی پڑگئی تو پوری اسلامی عمارت جو کسی زمانے میں مضبوط بنیادوں پر قائم تھی، بیٹھ گئی۔ تاریخ کی ورق گردانی سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ بڑی تیزی اور تواتر کے ساتھ ملت اسلامیہ کو ضربیں لگیں، جس سے نہ صرف حکومت کا ظاہری ڈھانچہ ہی متاثر

ہوا، بلکہ اندرونی تمام نظام ہی معطل ہو کر رہ گیا۔ سیاسی ، معاشی ، اخلاقی اور مذہبی زبوں حالی کے اس دور میں ملت اسلامیہ کے احیاء کے لئے قدرت کی طرف سے شاہ ولی اللہؒ کو اصلاحِ احوال کے لئے اُٹھایا گیا، اس مفکر نے حالات کا گہری نظر سے مطالعہ کیا انہوں نے پورے دینِ اسلام کی عقلی توجیہہ و فلاسفی پیش کردی، یہاں کے سیاسی حالات درست کرنے کے لئے بیرونی طاقتوں کو آخری حل کے طور پر دعوت دی، یوں اُنہوں نے اشاعتِ قرآن وسنت کی ایک تحریک بپا کی اور اسلامی تہذیب کو غالب کرنے کی زبردست حکمت عملی اختیار کرلی۔ قوم پر طاری مرض کی نشاندہی کی اور زبوں حالی کا مناسب علاج متعارف کرایا۔ شاہ ولی اللہ کے فقہی ، معاشی و معاشرتی میدانوں میں خدمات علیحدہ کُتب میں پیش کی جا چکی ہیں۔ اس پیشِ نظر کتاب میں شاہ ولی اللہ کے فلسفۂ تصوف سے متعلق کام کو متعارف کرانا ہے۔

شاہ ولی اللہؒ اورنگزیب کی وفات سے تین سال پہلے ۱۷۰۳ء میں پیدا ہوئے، ان کے والد شاہ عبدالرحیم جو بذاتِ خود ایک عالم اور صوفی تھے، گوشہ نشینی کی زندگی بسر کرنے کو ترجیح دیتے تھے۔ ثقہ عالمِ دین ہونے کے ساتھ ساتھ صوفی منش طبیعت کے مالک تھے۔ ظاہری و باطنی علوم کی یہ امتزاجی صفت شاہ ولی اللہؒ نے اپنے والد ماجد سے وراثت میں پائی، جہاں ان کے والد تصوف و دینیات کے سنگم تھے، وہاں شاہ ولی اللہ وجودی شہودی نظریات میں مخصوص نظر رکھتے تھے۔ آئندہ صفحات میں اِس کی تفصیل پیش کی جاتی ہے۔

تصوف کے موضوع پر امام الہند شاہ ولی اللہؒ کے نظریات کے احسانی رنگ کو واضح کیا گیا ہے اور تصوف میں در آنے والے ہر قسم کی علمی و عملی غلطیوں کو آشکارہ کر کے بتلایا گیا ہے کہ حقیقی تصوف ،اسلام اور کمالِ ایمان کے سوا کچھ نہیں۔ تصوف اعلیٰ انسانی اخلاق سے عبارت ہے، یہ مثالی معاشرتی وانضباط

کی زندگی ہے، جس میں شریعت ، انسانی اعماق میں پہنچ کر طبیعت کا حصہ بن جاتی ہے۔ یوں صوفیت، اطاعت شعاری اور تسلیم کا نام ہے اور صوفی بنے بغیر اسلام کی انفرادی و اجتماعی برکات و ثمرات کا حاصل کرنا ممکن نہیں۔

شاہ صاحب کے تصوفانہ افکار کے تحقیقی جائزہ سے واضح ہے کہ انسان دنیا میں مظہر الٰہی ہے، انسان کائنات میں ایک معاشرتی اکائی ہے، انسان کے مظہر الٰہی ہونے کی عقلی و نقلی توجیہ کیا ہے؟ انسان کی عظمت کا راز کیا ہے؟ یقیناً انسانوں کی عظمت کا راز ان کی صفتِ علم میں ہے اور اس کی نوعی خصوصیت انسانیت میں پنہاں ہے۔ انسان اپنے خالق کی معرفت تصوف کی راہ سے حاصل کرسکتا ہے، تصوف کا مقصد اسلامی احکام کو آلات (Tools) کے طور پر بروئے کار لاکر ان کے نتیجہ میں پڑنے والے باطنی اثرات و کیفیات کی اہلیت پیدا کرنا اور لطف اندوز ہونا ہے۔ تصوف شرعی احکام کی پیروی کا نام ہے، اطاعتِ الٰہی کے لئے نفسیاتی طور پر آمادگی کا بڑا محرک ایمان و نفسی اصلاح یعنی تصوف ہے، تصوفانہ انداز عمل سے جہاں خوفِ خدا، توحیدِ باری تعالیٰ اور عظمتِ الٰہی کا تصور انسان کے ذہن میں راسخ ہو جاتا ہے، وہاں تصوف کی ان بنیادی تعلیمات سے انسان کی مادی زندگی پر مثبت اثرات مرتب ہوتے رہتے ہیں، انسان دنیاوی زندگی کو امانت سمجھ کر خود کو مسئول سمجھتا اور خود کو علیم و قدیر کی حاکمیت میں دے دیتا ہے۔

پیشِ نظر کاوش فلسفۂ تصوف میں شریعت و طریقت میں باہمی ہم آہنگی، شیخ کامل کی ضرورت، شیخ کامل کے شرائط، ان کی صحبت سے حاصل ہونے والے ثمرات پر حتی الوسع بحث کے بعد انسان کی نفسی اصلاح کے لئے شاہ صاحب کے مجوزہ نصابِ سلوک کا کھوج لگایا گیا ہے، وحدت الوجود ، وحدت الشہود کی حقیقت پر سیر حاصل بحث کے بعد اس کی انضمامی شکل، جس

کی شاہ صاحب جو تعبیر اختیار کرتے ہیں، کا ماحصل پیش کیا گیا ہے، انسان پر اعمال و احکام اسلامی کی بجا آوری سے باطن پر کیا مثبت اثرات مرتب ہوتے ہیں؟ اسی طرح لطائف ستہ کی تحریک سے انسانی زندگی پر اثرات کی نوعیت کے مسئلے کو واضح کیا گیا ہے، یہ پیش کردہ کاوش شاہ ولی اللہؒ کی معرفتِ خودی کی فکر انگیز بحث پر اختتام کو پہنچی ہے اور بحث کا خلاصہ پیش کیا گیا ہے، ضرورت اس امر کی ہے کہ شاہ ولی اللہ سے متعلق تینوں سماجی علوم فقہ، معیشت اور تصوف کا اطلاق ہو اور معاشرہ میں ان حوالوں سے افراط و تفریط سے خلاصی ہو۔

میں ممنون ہوں ان تمام مادرِ علمی کے جملہ اساتذہ کرام کا جن کے شفقت تلے بندہ نے علوم عربیہ واسلامیہ میں اس قدر درک حاصل کیا کہ برصغیر کے عظیم سپوت ومجدد حضرت الامام شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے افکار کی ترجمانی کرسکے اور ان کے افکار کی روشنی میں معاشرے کی اصلاح احوال ہو، مقالہ نگار مفتی عبدالقدوس صاحب ساہیوال سرگودھا، جامعہ کبیر والا کے مہتمم مولانا محمد ارشاد صاحب کا ممنون ہے، میں جناب قاری عبداللہ صاحب امیر جمعیت علماء اسلام خیبر پختون خواہ سابقہ سینیٹر کا بھی مشکور ہوں، جنہوں نے ہر موقع پر میری حوصلہ افزائی فرمائی۔

میں جناب ڈاکٹر عصمت اللہ خان وائس چانسلر یونیورسٹی آف سائنس اینڈ ٹیکنالوجی بنوں کا زیربارِ احسان ہوں جنہوں نے یونیورسٹی میں شعبہ علوم اسلامیہ وتحقیق کی بنیاد رکھ کر نہ صرف علم دوست ہونے کا ثبوت دیا بلکہ صدقہ جاریہ کے طور پر اخروی زندگی میں کامیابی کا بھی سامان کیا، اللہ کرے یہ ڈیپارٹمنٹ اپنے نیک مقاصد میں کامیاب ہو اور دینی تحقیق کا ذریعہ ثابت ہو۔

نہایت شکریہ اور صد احسان کے مستحق ہیں یونیورسٹی ہذا کے موجودہ وائس چانسلر جناب ڈاکٹر عبدالرحیم مروت کا جن کی مساعی سے بنوں یونیورسٹی اپنی منزل کی طرف رواں دواں ہے۔ موصوف باذوق انسان ہیں، اللہ تعالیٰ دینی جذبہ سے نوازے۔

جناب ڈاکٹر قبلہ ایاز صاحب سابقہ وائس چانسلر پشاور یونیورسٹی شکریہ کے مستحق ہیں، جنہوں نے ہمیشہ دستِ شفقت رکھا ہے اور ہر مشکل میں ساتھ دیا۔ جناب ڈاکٹر ضیاء الحق یوسفزئی نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز اسلام آباد (میرے پی ایچ ڈی مقالے کے نگران) کا بھی دِل کی گہرائیوں سے شکر گزار ہوں، اُنہیں پاکستان میں عربی علوم وادب کی سرپرستی کا شرف حاصل ہے، اللہ اُنہیں جزائے خیر دے۔

تصحیح الفاظ و املائی درستگی کے سلسلہ میں رحمت اللہ حقانی کی محنت کو نظر امتنان سے دیکھتا ہوں، ناسپاسی ہوگی اگر میں پورب اکیڈمی اسلام آباد کے ڈائیریکٹر صفدر رشید صاحب کا شکریہ ادا نہ کروں، جنہوں نے میرے اس مقالے کی اشاعت کے تمام مراحل کو نہایت خوش اسلوبی کے ساتھ طے کرکے نفع عام کے لئے منظر عام پر لایا۔

بندہ دست بدعا ہے کہ پیش کردہ فلسفۂ تصوف (شاہ ولی اللہؒ کی نظر میں) قبولیت پائے اور یہ کاوش موضوع سے متعلق مفید اضافہ کے طور پر تسلیم ہو۔ مقالہ میں پیش کردہ مباحث سے اگر کسی کو علمی اختلاف ہو، تو تنقید کا حق ہر کسی کو حاصل ہے بندہ کھلے دل کے ساتھ احباب کی رائے کو قدر کی نگاہ سے دیکھتا ہے اور اصلاحی تجاویز کو آئندہ ایڈیشن میں شامل کیا جائے گا۔

اللہ تعالیٰ حامی وناصر ہو۔

(ڈاکٹر حسین محمد قریشی)
چیئرمین شعبہ علوم اسلامیہ وتحقیق
یونیورسٹی آف سائنس اینڈ ٹیکنالوجی بنوں

☆☆☆

رائے گرامی جناب

پروفیسر ڈاکٹر عصمت اللہ خان
(فاؤنڈر وائس چانسلر یونیورسٹی آف سائنس اینڈ ٹیکنالوجی بنوں)

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (المتوفی ۱۷۶۲ء) اٹھارہویں صدی عیسوی کے مجدد کی حیثیت سے کسی تعارف کے محتاج نہیں، قرآن و سنت کا میدان ہو، معاش و معاشرت کا معاملہ ہو یا بین الاقوامی ملی سیاست کا معمہ ہو، الغرض ہر میدان میں شاہ ولی اللہؒ نے ایسے کارہائے نمایاں سر انجام دیئے کہ بعد میں آنے والوں کے لئے وہ ایک مشعل کاکام دے گئے۔

نہ صرف ایک جید عالم دین، ایک باکمال فقیہ، ایک عظیم مدبر کی حیثیت سے ان کے کارنامے یاد رکھے جائیں گے بلکہ معاش و معاشرت، سیاست کے میدان میں بھی ان کی تعلیمات اور حکمت ہائے عملی کو ہمیشہ کے لئے قدر کی نگاہ سے دیکھا جائیگا۔

برِصغیر میں اٹھارہویں صدی کی تاریخ اسلامی فکر کے احیاء اور قدیم وجدید کے سنگم کے طور پر خاص اہمیت کی حامل ہے، اس وقت سیاسی زوال کے نتیجہ میں یہ سمجھا گیا کہ اس خطہ پر ثقافتی جمود طاری تھااور علمی لحاظ سے کوئی خاص پیش رفت نہ ہورہی تھی۔پروفیسر ریاض الاسلام لکھتے ہیں: ”اس وقت مرکز گریز قوتیں ہماری بنیادوں میں سرایت کر گئیں تھیں، یہ انتشار کا دور تھا، فکری جمود طاری تھا، یہ وقت تخلیقی سرگرمیوں کے لئے سازگار نہ تھا“۔

کیا اس دور میں سیاسی انحطاط کے ساتھ علمی سرگرمیاں بھی روبہ زوال رہیں یا معاملہ برعکس تھا۔ایسے ہی اس عہد کے حوالہ سے یہ سوال کہ اسلامی اور ہندی دونوں ثقافتوں میں تطبیق یا تصادم کی کیفیت رہی ،یہ تمام سوالات حل طلب ہیں۔ تاہم حالات اس قدر مایوس کُن بھی نہ تھے، شیخ عبدالرشید نے اس صدی کو بیداری کی صدی سے یاد کیااور فن تعمیر، نقاشی، موسیقی ادب و تعلیم، طب ،فنونِ لطیفہ اور تصوف و فلسفہ کے اعتبار سے مثالی صدی قرار دیا ہے۔

تجزیاتی مطالعات سے قطع نظرماضی کے ان حالات کی تلاش میں توانائیاں صَرف کرنے کی بجائے مستقبل کے لئے ٹھوس لائحہ عمل اختیار کرنا ہی عقلمندی کی نشانی ہے۔یہ امر اس صدی کا طرۂ امتیاز رہا۔ دراصل اس صدی میں عالمی طور پر تبدیلیاں رونما ہو رہی تھیں۔۱۷۴۰ میں فرانس میں ادب ، فنونِ لطیفہ اور فلسفہ کے میدانوں میں روایت سے بغاوت ، انسان دوستی ،آزاد فکری ،انسانی مساوات اور عدل کی عالمی اقدار کے پرچار سے عوامی قوتیں متحرک ہورہی تھیں، پاپائیت کے خاتمہ کے دن قریب آئے اور نتیجۃً ۱۷۷۹ء میں انقلابِ فرانس پورے یورپ میں نئے نظام کی نوید لے کر آیا۔

عالمی تحریکات کے نتیجہ میں اسلامی ممالک میں واضح تبدیلی کے آثار نظر آرہے تھے، سائنسی و عقلی طرزِ فکر پروان چڑھ رہی تھی، سلطنت عثمانیہ، سلطنتِ صفویہ اور ہندوستان میں سلطنتِ مغلیہ برابر متاثر ہو رہی تھیں، شاہ ولی اللہؒ نے اس دور میں جدید و قدیم فلسفی کے طور پر سنگم کی حیثیت کا کردار ادا کیا، آپ نے جہاں نقل و روایت کی اہمیت پر زور دے کر فہم قرآن وسنت کو سماج کے اصلاح احوال کا اساسی عنصر قرار دیا، وہاں پورے دین کو ایک نظامِ زندگی اور ضابطۂ حیات کے طور پر متعارف کیا۔ آپ نے اپنی کتاب ”حجۃ اللہ البالغہ“ میں دین اسلام کے اَسرار و حکمت ہی کو موضوع کے طور پر اختیار کیا

اور ثابت کیا کہ الٰہی احکام میں پنہاں مقاصدِ زندگی کیا ہیں؟ یہ ایک جمود شکن کا م تھا، جو اپنے عہد میں آپ کر گئے اور بعد میں آنے والے نسلوں نے محسوس کیا کہ اسلامی تہذیب اور ہندو تمدن کے درمیان کیا فرق ہے؟ آپ کے مساعی سے اسلامی تشخص کی اہمیت کا احساس پیدا ہوا اور مسلمان کافی حد تک اسلام کی حقیقی روح سے روشناس ہوگئے۔ شاہ ولی اللہ دین ودنیا کے انضمامی فکر کے علمبردار تھے ،دین ودنیا کے امتزاجی ذوق کی اس شخصیت کا یہ پہلو سب سے نمایاں ہے کہ وہ تصوف و انسان کے نفسی مسائل پر گہری نظر رکھتے تھے۔ آپ نے جن علوم پر ارتکاز کیا اور موضوع قلم بنائے رکھا، ان کا غالب حصہ تصوف اور انسان کے نفسی مسائل سے متعلق ہے، اس میدان کے وہ خود شہسوار تھے ، ان کی نظر میں تصوف اور معرفت ،شریعت اسلامیہ سے مختلف نہیں۔ اگر شریعت ظاہری احکام کا نام ہے تو طریقت شریعت پر عمل کے نتیجہ میں پڑنے والے باطنی کیفیات واحوال سے عبارت ہے۔ شریعت انسانی طبیعت کا حصہ بن جائے توان قوتوں کا انکار نہیں کیا جاسکتا ہے۔ نفسِ امارہ سے نفسِ لوامہ اور نفسِ لوامہ سے نفسِ مطمئنہ کے ارتقائی عمل سے یہ امر نمایاں ہے کہ اصلاحِ نفس کے نتیجہ میں انسانیت اس عروج پر پہنچائی جاسکتی ہے ، جہاں سے خود اس کا صدور ہوا۔ تصوف میں ظاہر و باطن ایک دوسرے کے معاون ثابت ہو جائے تو یہی تصوف کی روح ہے۔

دراصل ظاہری اعمال باطنی کیفیات پیدا کرنے کیلئے بطورِ آلہ واسباب کے کام دینے لگ جائے اور شریعت پر عمل کوئی خارجی مسلط کردہ چیز کے طور پر نہیں بلکہ باطنی استقرار کیلئے ضرورت کے درجہ میں تسلیم کیا جائے، چونکہ انسان میں روحانی و حیوانی دونوں تقاضے موجود ہیں، روحانیت کو حیوانیت پر غالب کرنے کا نام تصوف ہے۔ باطنی اصلاح میں ماحول اور توارثی عناصر کے عمل

دخل کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔اٹھارہویں صدی کے ابتداء ہی سے شاہ ولی اللہ جن تجدیدی کارناموں کو بجا لائے، ان کی فہرست طویل ہے تاہم اخلاق و تصوف کے میدان میں شاہ صاحب نے جس قابلِ قدر کام کو انجام دیا اور نئی تاریخ رقم کی، وہ بذاتِ خود ایک تحقیق طلب کام ہے۔تصوف و اخلاقی فلسفہ میں شاہ ولی اللہ نے جو امتیازی و تاریخی کام سر انجام دیا، وہ نفسی مسائل کا خارجی اثرات سے تنقیح اور تطہیر ہے۔ترکِ معاشرت، تجرد اور وحدت الوجودی نظریہ میں انہماک کے نتیجہ میں غیر اسلامی امور، اسلامی عبادات کی حد تک پہنچ چکی تھیں، ولی اللہ نے تصوف کی اصل روح کو آشکارا کیا،آپ نے شریعت، طریقت اور سیاست ملیہ ہر ایک کو جدا جدا موضوع کے طور پر لیا اور انتقادی نظر کے نتیجہ میں ان علوم کو نئی جہت دی۔

پیشِ نظر کاوش ڈاکٹر حسین محمد کی کتاب "فلسفۂ تصوف ،شاہ ولی اللہ کی نظر میں" پر تبصرہ کے لئے کہا گیا، جہاں تک میری رائے کا تعلق ہے ، تصوف و اخلاقیات اسلامی ادب میں ہمیشہ سے اہم موضوع کے طور پر توجہ کا مرکز رہے ہیں۔عہدِ نبویؐ سے لیکر آج تک اسلامی ادب کا بڑا حصہ اس علم پر مشتمل رہا ہے۔واقعۂ اسلامی تصوف عمل کا میدان ہے، یہ محض خیالی فلسفہ اور لفظوں کا جوڑ توڑ قطعاً نہیں۔

ماضی میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ م:۴۰ ہجری، جنید بغدادی م۹۱۰ء، حسین منصور حلاج م۹۲۲ء، امام حامد الغزالی م ۵۰۵ھ، شیخ الاشراق شہاب الدین سہروردی م:۲۳۶ھ تصوف کے ایسے روشن مینار ہیں، جن کی وجہ سے اسلامی تہذیب کی تاریخ روشن ستاروں کی طرح چمک رہی ہے۔ان شخصیات کے مساعی سے اسلامی سرحدات میں جو وسعت دیکھنے میں آئی، وہ ایک واضح حقیقت ہے۔ اس سے قطع نظر زمانہ قریب اٹھارہویں صدی عیسوی میں اس خطہ برِصغیر میں

تصوف کے میدان میں ایسے نابغۂ روزگار ہستیاں ہو گزرے ہیں، جو اس خطے کے فخر کیلئے کافی ہیں۔ لہٰذا اس مفروضے کی خود ہی تغلیط ہو جاتی ہے کہ مادی زوال کے عہد اس عہد میں علوم و افکار کے چشمے بھی خشک ہو چکے تھے، اس وقت ولی اللٰہی خاندان کے علاوہ سید غلام علی آزاد بلگرامی، سید مرتضیٰ زبیدی، مولانا سلام اللہ، ملا عبدالعلی بحر العلوم، فرنگی محلی علم و فضل کی علامت ہیں تو مرزا مظہر جان جاناں، شاہ سعد اللہ چشتی شیخ فخرالدین، سید قمر الدین دکنی، میر ناصر عندلیب اور خواجہ میر درد کے نام تصوف میں نمایاں تھے۔ اٹھارہویں صدی عیسوی میں مسلمانوں میں علم و فن میں دلچسپی دکھائی دے رہی تھی تو انیسویں صدی میں سیاسیات میں دلچسپی بڑھ گئی۔ یہ کاوش حضرت شاہ ولی اللہؒ کے تصوفانہ فلسفے کے موضوع پر مناسب پیش رفت ہے۔ جامعات دانشگاہیں ہیں، ہمیں اپنے ماضی کے ایسے تواریثی اثاثے کو نہ صرف محفوظ کرنا ہے بلکہ آئندہ نسلوں تک پہنچانا بھی ہماری ذمہ داری ہے۔ اللہ تعالیٰ حامی و ناصر ہو۔

دستخط

پروفیسر ڈاکٹر عصمت اللہ خان وائس چانسلر

یونیورسٹی آف سائنس اینڈ ٹیکنالوجی بنوں

☆☆☆

تقریظ

پروفیسر ڈاکٹر محمد عمر صاحب پشاور یونیورسٹی (ر)

(وزیٹنگ فیکلٹی یونیورسٹی آف سائنس اینڈ ٹیکنالوجی بنوں)

بسم اللہ الرحمن الرحیم O

احقر کو برادرِ محترم ڈاکٹر حسین محمد قریشی صاحب چیئرمین شعبۂ علوم اسلامیہ و تحقیق، یونیورسٹی آف سائنس اینڈ ٹیکنالوجی بنوں نے اپنی تحریر کردہ کتاب "فلسفۂ تصوف (شاہ ولی اللہؒ کی نظر میں)" پر کچھ لکھنے کو کہا۔

اگر چہ احقر فی الواقع اپنے کو اس قابل نہیں پاتا، تاہم امتثالِ امر کے طور پر چند سطور زیبِ قرطاس کر رہا ہے۔ اسلامی تصوف کا ثبوت سب سے پہلے قرآن کریم کے بیعت رضوان سے ملتا ہے جبکہ حدیث میں الاحسان کے نام سے حدیثِ جبرئیل میں اس کا تذکرہ موجود ہے، علاوہ ازیں تزکیۂ نفس ہی کا نام تصوف ہے۔ قرآن مجید میں فلاح کا دار و مدار کثرتِ ذکر حُسنِ عمل پر رکھا گیا ہے جو کہ تصوف کی جڑ اور بنیاد ہے۔ ابتدائی تین چار صدیوں میں بڑے بڑے صوفیاء ہو گزرے ہیں، جنہوں نے اس فن پر باقاعدہ کتابیں تحریر کی ہیں، مثلاً کتاب اللمع، عوارف المعارف، الوابل الصیب، مدارج السالکین، التعرف، رسالہ قشیریہ، فتح الربانی، الغنیہ، کیمیائے سعادت، احیاء العلوم، فتوح الغیب، اکمال الشیم، کتاب الزہد لعبداللہ بن مبارک، کتاب الزہد للوکیع بن الجراح، الزہد لامام احمد وغیرہ۔

برِ صغیر ہندو پاک میں شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ اور حضرت شاہ ولی اللہؒ کی کتاب خصوصاً القول الجمیل فی بیان سواءِ السبیل کے علاوہ علماءِ دیوبند، بریلوی حضرات کی تصوف پر تحریر شدہ کتابیں موجود ہیں۔ ڈاکٹر صاحب موصوف کی کتاب اس سلسلہ کی ایک کڑی ہے، اللہ تعالیٰ ڈاکٹر صاحب کی اس محنت کو قبولیت عامہ عطا فرمائے اور ذریعہ نجات بنائے۔ تصوف نام ہے علم مع العمل کا، اے اللہ تعالیٰ مجھے بھی نصیب فرما۔ آمین! وصلی اللہ علی النبی الکریم

محمد عمر عفا اللہ عنہ



پیش لفظ

پروفیسر امجد علی شاکر

اسلامیہ کالج ریلوے روڈ، لاہور

دین کی تفہیم کیلئے "حدیثِ جبریل" بہت اہمیت رکھتی ہے۔ اس میں تین سوالات اور اُن کے جوابات میں کیا سمندر سمٹ آئے ہیں۔ سوال دیکھئے:

ما الإسلام؟

ما الإیمان؟

ما الإحسان؟

نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم دین کامل لائے تھے اور خود بھی کامل اور مکمل ہستی تھے۔ آپ کے ہاں دین جامع اور مکمل شکل میں اپنا نُور بکھیرتا نظر آتا ہے۔ دینِ اسلام کی ایسی جامعیت کا پَرتو بعض اہلِ دین اہلِ علم کے ہاں بھی نظر آتا ہے۔ بعض بزرگ کسی ایک شعبے کے ہو رہے تو اُن کی خدمات بھی کم اہم نہیں، وہ بھی تو اُسی سراج منیر اور سراج وہاج سے مستنیر ہو رہے ہیں۔

ان تینوں سوالات نے تین مختلف علوم کی شکل اختیار کی، جنہیں ہم فقہ، کلام اور تصوف کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ اس بات کو ایک اور زاویے سے بھی دیکھا جاسکتا ہے، مثلاً اسلام کے ایک شعبے نماز کو ہی لے لیں، اس کی حکمتِ فرضیت کلام کا موضوع ہے۔ اس کے آداب و مراسم فقہ کا شعبہ ہیں اور اس میں خشوع و خضوع تصوف کا میدان ہے۔ علومِ اسلامیہ کے مذکورہ تینوں

شعبے صدیوں سے موجود ہیں۔ چونکہ وقت کے گزرنے کے ساتھ چشمہ ہائے صافی گرد آلودہ ہوجاتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ ہر صدی میں کوئی مجدّدِ دین آتے رہے اور ان چشموں میں پڑنے والی گرد کو صاف کرتے رہے۔ مجددین کے کاموں کو ان چار لفظوں میں سمیٹ دیا گیا، تجدیدِ سنت و قطع بدعت۔

حضرت شاہ ولی اللہ وہ جامع الصفات شخصیت ہیں، جنھوں نے دین کے ان تینوں شعبوں میں کام کیا۔ انھوں نے فقہ وکلام کو بھی موضوع بنایا اور تصوف و احسان کو بھی اپنا جولانگاہ بنائے رکھا۔ انھوں نے حضرت مجدد الف ثانی کو اپنا ارہاص قرار دیا۔ حضرت مجدد کا بنیادی موضوع ہی تصوف و احسان تھا۔ حضرت مجدد الف ثانی نے تصوف میں بھی تجدیدی کارنامہ سرانجام دیا۔ حضرت شاہ ولی اللہ نے بھی تصوف میں بہت سی تصانیف یاد گار چھوڑیں۔ ان کی بعض باتیں ایسی معرکہ آرا ہیں کہ مدتوں ان پر بحث و نظر کا سلسلہ جاری رہا۔ حضرت شاہ ولی اللہ نے لطیفۂ جوارح کی دریافت کا کارنامہ سر انجام دیا جو تصوف اور صوفیا میں بے حد اہمیت کا حامل سمجھا جاتا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ کے علوم کی تحصیل کا عمل تو ان کے تلمیذ و خلیفہ اور ماموں زاد بھائی اور برادرِ نسبتی حضرت شیخ محمد عاشق پھلتی سے شروع ہوگیا تھا۔ ان کی تصنیف "القول الجلی" بھی اس بات کی گواہ ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ کی علوم کی تشریح اور تعلیم انہی کے ساتھ شروع ہوگئی اور اب تک جاری ہے۔

حضرت امام ولی اللہ دہلوی محدث بھی تھے، صوفی بھی۔ محدث کسی بھی روایت کو نقد و جرح کے بغیر قبول نہیں کرتا۔ محدث ہر روایت کو اصولِ روایت اور درایت کی روشنی میں دیکھتا ہے۔ صوفیا بہت سے اقوال اور روایات کو خوش عقیدگی کے باعث قبول کرلیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ محدثین روایات کے

سلسلے میں زہاد (صوفیا) سے خاصے ناراض دکھائی دیتے ہیں۔ حضرت الامام صوفی بھی تھے، محدث بھی۔ یہی وجہ ہے کہ آپ ہر روایت کو نقد و جرح کے بغیر قبول نہیں کرتے، مگر متقدمین سے حسن ظن بھی رکھتے تھے۔ تاریخ تصوف کے مسلمات میں سے ہے کہ حضرت حسنِ بصری قدس سرہ نے حضرت سیّدنا علی المرتضٰی کرم اللہ وجہہ الکریم سے استفادہ کیا۔ حضرت الامام ولی اللہ کی محدثانہ شخصیت نے "ہمعات" میں یہ فیصلہ دیا کہ حضرت حسن بصری قدس سرہ کی حضرت علی المرتضٰی کرم اللہ وجہہ الکریم سے کبھی ملاقات نہیں ہوئی۔ اس پر صوفیا کے حلقوں میں بہت سی ناراض آوازیں بلند ہوئیں۔ چشتی بزرگ مولانا فخر الدین علیہ الرحمہ نے حضرت الامام کی تحقیق کی تردید میں ایک ضخیم کتاب قلم بند کی جو کہ اب تک زیورِ اشاعت سے محروم ہے۔ حضرت الامام کی تحقیقات اور متقدمین پر اعتماد میں توازن اور اعتدال ملتا ہے۔ انھوں نے اکابر صوفیاء کے اقوال کی تعبیر و تشریح بھی کی ہے۔ انہوں نے اکابر صوفیا کے احوال "انفاس العارفین" اور بعض دوسرے کتابوں میں قلمبند کیئے۔ آپ نے ان کے اقوال کی وہ تعبیر پیش کی جو شریعت مطہرہ کے دائرے میں ہے۔ یوں اکابر صوفیا سے حسن ظن بھی قائم رہتا ہے اور شریعت کی اطاعت بھی۔ آپ نے صوفیا کے بعض احوال پر بھی بحث کی ہے اور یوں تصوف کی دنیا آباد کی ہے۔ یہ من کی دنیا سوز و مستی جذب و شوق لئے ہوئے ہے، جبکہ یہ من کی دنیا کہیں رسالت مآب ﷺ کی سنت ثابتہ کے جادۂ قویمہ سے سر مو بھی منحرف نہیں ہوتی۔

حضرت الامام کے عہد میں نقشبندی مجددی کے سلسلے کے اکابر وحدت الشہود کو عام کررہے تھے، جبکہ اس کے مقابل دیگر سلاسل تصوف وحدت الوجود کی تائید فرمارہے تھے۔ حضرت الامام نے ان سلاسل کے مابین نزاع کو ختم کرنے کی کوشش کی۔ اس مقصد کیلئے آپ نے دونوں کے مابین تطبیق کی

صورت واضح کی۔ دراصل تمام اکابر اولیا اپنا کشف اور تجربہ پیش کر رہے تھے۔ ان میں ظاہرًا تعارض پایا جاتا تھا۔ حقیقت ایک تھی اور دونوں گھروں میں روشنی تھی۔ آپ نے حقیقت کا چراغ نمایاں کیا اور واضح کیا کہ دونوں سلاسل کے اکابر کا طریقہ حق پر مبنی ہے۔ حق اور حقیقت کا یہ رویہ آپ کے "مکتوب مدنی" میں دیکھا جاسکتا ہے۔

حضرت الامام نے حضرت مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ کو اپنا ارہاص قرار دیا ہے۔ حضرت مجدد علیہ الرحمہ نے تصوف کے نام پر معروف و متعارف بعض بے اعتدالیوں کی تردید کی اور تصوف و شریعت میں پیش کی جانے والی مغائرت کو ختم کیا۔ آپ نے عقائد و اعمال کی اصلاح کے لئے بہت محنت کی۔ اس سلسلے میں ایک جدید ترین طریق تبلیغ کو اپنایا۔ آپ مختلف حضرات کو مکتوبات لکھتے تھے۔ ان مکتوبات کی سینکڑوں نقول تیار ہوتی تھیں اور اطرافِ ہندوستان میں بھیجی جاتی تھیں۔ حضرت الامام نے حضرت مجدد کے کام کو آگے بڑھایا اور ان تمام شعبوں میں کام کیا جو تجدید کے محتاج تھے۔ تجدید کا یہ عمل آگے چل کر بزرگانِ دیوبند نے وراثت میں پایا۔ حضرت الامام نے حضرت مجدد کی کتاب "تائید اہل سنت" کا "المقدمۃ السنیہ" کے نام سے عربی میں ترجمہ کیا۔ حضرت مجدد نے اپنے بعض مکتوبات میں معتزلہ کے بعض نظریات کی تردید کی ہے۔ یہ پڑھ کر بندہ حیران ہوتا ہے کہ اعتزال حضرت مجدد کے دور میں کہاں تھا، مگر یہ سوچ کر حیرت ہوتی ہے کہ مستقبل میں ابھرنے والے معتزلہ جدید کے خطرے کو حضرت مجدد نے قبل از وقت بھانپ لیا تھا۔ حضرت الامام نے علم اَسرارِ دین پر ایک ایسا کام کیا جو اعتزال کا در بند کرتا ہے۔ آپ نے علم اسرارِ دین کے نام پر ایک ایسا علم کلام پیش کیا جو خالصۃً قرآن و سنت سے مستنیر ہے۔ آپ کے علم کلام میں دانش و بینش اور اتباع سنت کا سنگم ملتا ہے۔ یہ علم

کلام تصوف و طریقت سے ہم آہنگ ہو کر ایک ایسا نظام تربیت بن جاتا ہے جو تصوف کا مطلوب و مقصود ہے۔ اسی تصوف کے متعلق امام ربانی حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی علیہ الرحمہ کی ایک حکایت میاں امیر شاہ خان نے یوں بیان کی:

"حضرت نے فرمایا میاں امیر شاہ خان! ابتداء سے اس وقت تک جس قدر ضرر دین کو جاہل صوفیاء سے پہنچا ہے اتنا کسی اور فرقہ سے نہیں پہنچا۔ ان کے روایت کے ذریعے سے بھی دین کو ضرر ہوا اور عقائد کے لحاظ سے بھی اور خیالات کے لحاظ سے بھی۔ اس کے بعد اس کی قدرے تفصیل فرمائی اور فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کی قوت روحانی کی یہ حالت تھی کہ بڑے سے بڑے کافر کو لا الہ الا اللہ کہتے ہی مرتبۂ احسان حاصل ہو جاتا تھا، جس کی ایک نظیر یہ ہے کہ صحابہ نے عرض کیا ہم پاخانہ وپیشاب وغیرہ کیسے کریں اور حق تعالیٰ کے سامنے کیونکر ہوں، یہ انتہا ہے۔ جبکہ ان کو مجاہدات اور ریاضات کی ضرورت بہت کم ہوتی ہے یہی قوت واستعداد ہی فیوض نبوی تھی، صحابہ میں بھی یہی طاقت تھی، مگر جناب رسول اللہ ﷺ سے کم اور تابعین میں بھی تھی، مگر صحابہ سے کم لیکن تبع تابعین میں یہ قوت بہت ہی کم ہو گئی اور اس کی کی تلافی کیلئے بزرگوں نے مجاہدات اور ریاضات ایجاد کئے۔ ایک زمانہ تک تو محض وسائل غیر مقصودہ کے درجے میں رہے مگر جوں جوں خیر القرون کو بُعد ہوتا گیا، ان میں مقصودیت کی شان پیدا ہوتی رہی اور وقتاً فوقتاً ان میں اضافہ بھی ہوتا رہا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دین میں بے حد بدعات علمی و عملی و اعتقادی داخل ہو گئیں محققین صوفیاء نے ان خرابیوں کی اصلاح بھی کیں۔ مگر اس کا نتیجہ صرف اتنا ہوا کہ ان بدعات میں کچھ کمی ہو گئی لیکن بالکل ازالہ نہ ہوا حضرت نے مصلحین میں شیخ عبد القادر جیلانی اور شیخ شہاب الدین سہروردی اور مجدد الف ثانی اور سید احمد شہید قدس اسرارہم کا نام خصوصیت سے لیا اور فرمایا کہ ان حضرات

نے بہت اصلاحیں کی ہیں مگر خاطر خواہ فائدہ نہیں ہوا۔ نیز یہ بھی بیان فرمایا کہ ان حضرات پر حق تعالیٰ نے طریق سنت منکشف فرمایا تھا اور الحمدللہ، اللہ تعالیٰ نے مجھ پر بھی وہی طریق منکشف فرمایا ہے۔ پھر فرمایا کہ طریق سنت میں یہ بڑی برکت ہے کہ شیطان کو اس میں رہزنی کا موقع بہت کم ملتا ہے۔ چنانچہ ایک کھلی ہوئی بات یہ ہے کہ جن امور کا جناب رسول اللہ ﷺ نے اہتمام فرمایا ہے جیسے نماز باجماعت وغیرہ، اگر کوئی سختی کے ساتھ اس پر عمل کرے اور فرائض و واجبات و سنن موکدہ کا پورا اہتمام کرے تو نہ خود اس کو وسوسہ ہوتا ہے کہ میں کامل اور بزرگ ہوگیا اور نہ دوسرے اسے ولی اور بزرگ سمجھتے ہیں لیکن اگر کوئی ان امور کا اہتمام کرے جن کا جناب رسول اللہ ﷺ نے اہتمام نہیں فرمایا۔ مثلاً چاشت، اشراق، صلوٰۃ اوابین وغیرہ کا پابند ہو اور مہتم بالشان اعمال میں پابندی نہ ہو تو وہ خود بھی سمجھتا ہے کہ اب میں بزرگ ہوگیا اور دوسرے بھی سمجھتے ہیں کہ اب یہ بزرگ ہوگیا۔ اسی تقریر کے دوران میں حضرت نے یہ بھی ارشاد فرمایا کہ شارع علیہ السلام نے احسان کو مطلوب قرار دیا تھا مگر صوفیاء نے بجائے اس کے استغراق کو مقصود بنایا۔

حضرت الامام نے تصوف کے نام پر گمراہ فرقوں کی بیخ کنی کیلئے تجدید کا کام شروع کیا جو امت کے لئے عظیم سرمایہ ثابت ہوا۔ رسول شاہی نام کا سلسلہ اکثر حرام کو مباح ٹھہراتا تھا آپ کے اور آپ کے اخلاف کے دور میں پروان چڑھا۔ اس فرقے کو آپ کے خلفاء نے ختم کرنے کے لئے بہت جتن کئے۔ اب اس فرقے کا نام صرف تاریخ کی کتابوں میں ملتا ہے۔ یہ فرقہ اتنا مقبول ہوا تھا کہ سر سیّد کے نانا کے بھائی اور نانا اسی فرقے میں بیعت تھے۔

حضرت الامام نے شریعت کے اعمال کو تصوف کی بنیاد ٹھہرایا۔ آپ نے نقشبندی سلسلے کے اکابر کے دریافت کردہ لطائف میں ایک نیا لطیفہ جوارح

دریافت کیا۔ یہ لطیفہ اعضاء و جوارح کے اعمال کے نتیجے میں پیدا ہوتا ہے۔ حضرت الامام کا یہ وہ عظیم کارنامہ ہے جو آپ کو ائمہ تصوف میں ایک عظیم مرتبے و مقام پر فائز کرتا ہے۔

علوم ولی اللہی کی تشریح میں حضرت مولانا عبید اللہ سندھی کا مقام بہت بلند ہے، ان کی تخصیص علوم ولی اللہی تھے۔ انھوں نے امام ولی اللہ کے علوم کے مختلف گوشوں کی طرف اپنے تلامذہ کی رہنمائی کی۔ اس سلسلے میں ان کے تصانیف اور امالی بہت اہم ہیں۔ ان کے ہاں علومِ ولی اللہی میں تصوف کی اہمیت سمجھ کر سامنے آجاتی ہے۔ وہ خود بھی صوفی صافی تھے اور تصوف کی اہمیت اور افضلیت سے بھی پوری طرح آگاہ تھے۔ الفرقان نے شاہ ولی اللہ نمبر شائع کیا تو اس میں ان کے دو مضامین شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ اور شاہ ولی اللہ کی سیاسی تحریک شائع ہوئے۔ ان دو مضامین میں تصوف کا تذکرہ بہت نمایاں ہے۔

حضرت مولانا عبید اللہ سندھی دنیا بھر کو دیکھ کر آئے تھے۔ مغرب کو بھی دیکھ چکے تھے اور مغرب کے مشرق پر اثرات بھی دیکھ چکے تھے۔ انھوں نے ترکی میں دیکھا تھا کہ کس طرح وہاں کی حکومت مغربیت کی نقالی کر رہی ہے اور مغرب میں دیکھا کہ کیسے انقلاب برپا ہو رہے ہیں۔ وہ خود بھی انقلابی فکر کے حامل مفکر تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ صوفی بھی تھے۔ راقم نے استاذ مکرم شیخ القرآن حضرت مولانا محمد طاہر پنج پیری علیہ الرحمہ سے خود سنا کہ انھوں نے فرمایا:

"میں نے زندگی میں مولانا عبید اللہ سندھی سے بڑا صوفی نہیں دیکھا"

انقلابی فکر اور تصوف کا جوڑ سمجھ میں نہ آئے تو الکھف والرقیم پر شاہ وہاج الدین کا دیباچہ دیکھ لیجئے۔ اس کی بات کا خلاصہ یہ ہے کہ روایتی تہذیبوں

میں ذکر و فکر پر فلسفۂ انفس فلسفۂ آفاق پر غالب نظر آتا ہے۔ اسی لئے مولانا سندھی کا انقلاب تصوف کے تابع ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ نے اپنے کار تجدید کیلئے تصوف کا راستہ اختیار کیا۔ ان کے ہاں وہی صوفیا کے اورادواذکار ملتے ہیں، وہی مراقبے، وہی مجاہدے، وہی پیری مریدی کے سلسلے، وہی توجہ اور نسبت، وہی اصطلاحیں اور وہی تصوف یعنی سارے دکھوں کا علاج وہی قدیم تصوف۔

"علاج اس کا وہی آب نشاط انگیز ہے ساقی"

میاں امیر شاہ خان نے اپنے تحریر میں لکھا ہے کہ علم کلام، علم تصوف اور علم فقہ کا ایک دوسرے سے اس قدر گہرا رشتہ ہے کہ ایک کی تبدیلی سے بقیہ دو میں بھی تبدیلیاں آجاتی ہیں، ہمارے عہد میں نئے نئے علم کلام متعارف ہوئے تو تصوف کی نفی ہونے لگی، سب سے پہلے تو علامہ مشرقی نے تصوف کی اس حد تک نفی کی کہ فوجی نماز لاکر اسے پریڈ میں بدل دیا۔ عبادات مقصد نہ رہیں، ذریعہ ہوگئیں۔ اسلام ایک آئیڈیالوجی ہوگیا اور اس کا مقصد یہ رہ گیا کہ اسے نظام کی صورت میں ریاست پر نافذ کیا جائے۔ یہ فکر علامہ مشرقی کے دوسرے ہم عصر مفکرین اور نظریہ سازوں کے ہاں بار پانے لگی تو تصوف چنیا بیگم بن گیا۔ علم کلام کی تبدیلی نے تصوف کو علاج کی جگہ مرض ٹھہرا دیا۔ اس کی تفصیل الفرقان شاہ ولی اللہ نمبر میں ہی شائع شدہ ایک مضمون میں دیکھی جاسکتی ہے۔

بات طویل ہے، اسے نا مکمل چھوڑتے ہوئے اس توقع کے ساتھ قلم روکتا ہوں کہ پروفیسر ڈاکٹر حسین محمد قریشی کا مقالہ پڑھیں۔ یقیناً یہ مقالہ قارئین کیلئے نافع ہوگا۔

آخر میں ایک سوال پیش کئے رہا نہیں جاتا کہ تصوف نے جس قسم کے لوگ تیار کئے تھے، ان کا تذکرہ ہمیں "انفاس العارفین" اور "ارواح ثلاثہ"

کے صفحات پر نظر آتا ہے۔ یہ لوگ کہاں گئے ان میں خیر و فلاح، تواضع و فروتنی، بے نفس للٰہیت، خلوص و دلداری، شب زندہ داری اور تبتل جیسی صفات ملتی تھیں، یہ صفات اب کہاں گئیں۔ اس کے ساتھ ہی ایک اور سوال بھی ضروری ہے کہ علم اسرارِ دین پر حضرت شاہ ولی اللہ نے "حجۃ اللہ البالغہ" لکھی تھی۔ اب قرآنی اصلاحات کی نئی تعبیرات کے نام پر ایک نیا علم اسرارِ دین سامنے آیا۔ ان دونوں میں تقابلی مطالعہ یونیورسٹیوں کے ریسرچ سکالرز کو کرنا چاہیئے۔

سوالوں کا ایک نامختتم سلسلہ ہے جسے آگے بڑھانا بہت مشکل ہے، مگر سطور بالا میں راقم نے جن سوالوں کو پیش کیا ان کے سوال ہمارے عہد کے دانشوروں پر فرض بھی ہے قرض بھی ہے، خصوصاً یونیورسٹیوں کے سکالرز پر۔

والسلام

پروفیسر امجد علی شاکر

اسلامیہ کالج ریلوے روڈ، لاہور

۷ جمادی الثانی ۱۴۳۳ھ



باب اوّل

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کی شخصیت اور گردوپیش کے حالات

شاہ ولی اللہؒ کے تصوفانہ افکار و تعلیمات پر سیر حاصل بحث کرنے سے پہلے مناسب ہے کہ آپ کے بارے میں اہل علم کی آراء قارئین کے سامنے پیش ہوں، شاہ صاحبؒ کی شخصیت و مرتبت ایک مسلّم حقیقت ہے، انہوں نے خود بھی واضح انداز میں اپنی حیثیت کے بارے میں تحریر کیا ہے، شاہ ولی اللہؒ خود اپنی نظر میں کیا تھے؟ کیا انسان اپنے بارے میں صحیح فیصلہ کر بھی سکتا ہے؟ یہ ایک علیحدہ تفصیل طلب سوال ہے، یہاں یہ جائزہ پیش کرنا مطلوب ہے کہ جیّد علماء و مفکرین کی نظر میں شاہ صاحبؒ کس پایہ کے انسان تھے؟ اہل علم آپؒ کو کن جہات سے دیکھتے ہیں؟ کوشش یہ کی گئی کہ متنوع اہل فکر کی آراء کو پیش کیا جائے، تاکہ ان کی متنوع حیثیت اجاگر ہو سکے۔

شاہ صاحب نے جن حالات میں آنکھیں کھولیں اور جن سیاسی، معاشرتی و مذہبی حالات کے اندر رہتے ہوئے، انہوں نے اپنے نظریے پیش کئے، اُن حالات کا کھوج لگانا بھی ضروری ہے، سیاسی لحاظ سے ہندوستان کے داخلی حالات سے قطع نظر عالم اسلام خصوصاً ہمسایہ ملک افغانستان، ایران کے حالات سے واقفیت بھی ضروری ہے، شاہ صاحب کے عہد میں خود ہندوستان میں دورِ اکبری سے دورِ اورنگزیب تک سیاسی اُتار چڑھاؤ کا مطالعہ بھی ضروری ہے۔ عہد ولی اللہ میں حکمرانوں کی تفصیل اور اس دَور کی سیاسی طاقتیں سکھ، مرہٹے، جاٹ، تورانی و ایرانی اُمراء سیاسی دربار میں کیا اُدھم مچا رہے تھے؟ ان حکمرانوں کی نااہلی سے کیسے نووارد پردیسی حکمران حکومت پر قابض ہو گئے،

الغرض یہاں کے سیاسی و معاشرتی حالات کا جائزہ پیش کرنا ضروری ہے تا کہ معلوم ہو کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بیرونی طاقت احمد شاہ ابدالی کو (نجیب الدولہ کی تائید سے) اصلاحِ احوال کے آخری حل کے طور پر کیوں دعوت دی اور پانی پت کی آخری مسلح تصادم کا کیا پس منظر ہے؟

جن اخلاقی و مذہبی حالات سے اس وقت معاشرہ دوچار تھا اور مذہبی طبقے کے حالات جو بد عقیدہ اور خود ساختہ متصوفانہ رجحانات کے پیش کنندہ تھے اور یہ دینِ حنیف اور دینِ بیضاء کو بگڑی ہوئی شکل میں پیش کر رہے تھے اور دین کو بھی کاروبار کی ایک حد تک شکل دے دی گئی تھی، دین میں بے جا سختیاں پیدا کی جا رہی تھیں، ایسے حالات میں کیا حضرت شاہ ولی اللہؒ ایک مبصر اور تجزیہ نگار کی حیثیت سے محض دیکھتے ہی رہے یا ایک فعّال مصلح و مجدّد کی حیثیت سے درپیش چلینجز کا مقابلہ کرتے رہے، ایسے حالات میں ولی اللہؒ کے اصلاحی پروگرام کے قلیل المدتی و طویل المیعاد منصوبوں کی تفصیل کیا رہی؟ آپ نے فہمِ قرآن کا نسخہ بطورِ اصلاح معاشرہ کیسے آزمایا؟ قوم کے مختلف طبقات علماء، مشائخ و عساکر کو کیسے پُر تاثیر پند و نصائح کا فریضہ سرانجام دیا؟ قوم کے بہی خواہوں کو آپؒ نے کیسے شریکِ منصوبہ بنایا اور معاشرے کے ایک ایک فرد کو توجہ کا مرکز بنایا؟ خود کو ایک مجدد کا ثبوت دیتے ہوئے، مسلم سماج کے لئے قرآن، سنت، اصولِ فقہ، عقائد، کلام اور معاش و معاشرت جیسے علوم پر کس بالغ نظری سے بحث کی اور ان علوم کی اہمیت کا کیسے احساس دلایا۔ الغرض اس تمہیدی باب میں تین درج ذیل فصول میں متعین کردہ عنوانات کے ذیل میں بحث کو سمیٹا گیا ہے۔

فصل اوّل:........ شاہ ولی اللہؒ کی شخصیت کے بارے میں اہلِ فکر کی آراء

فصل دوم:........ شاہ ولی اللہؒ کے زمانے کے سیاسی حالات

فصل سوم:........ شاہ ولی اللہؒ کے زمانے کے مذہبی و تصوفانہ حالات

فصلِ اوّل

شاہ ولی اللہؒ کی شخصیت کے بارے میں اہلِ فکر کی آراء

کئی اہل فکر نے حضرت الامام شاہ ولی اللہؒ کے بارے میں تحسینی آراء کا اظہار کیا ہے، بطورِ نمونہ درج ذیل شخصیات کی آراء پیش کی جاتی ہیں۔

حضرت مرزا مظہر جانِ جاناں: شاہ ولی اللہ سے متعلق ان کا لکھنا ہے: "حضرت شاہ ولی اللہؒ نے تصوف کا نیا طریقہ متعارف کرایا، وہ خدا شناسی کے راز کھولنے اور علوم کی باریکیاں ورموز بیان کرنے میں خاص طرز کے مالک تھے، علوم ظاہری میں مہارت تامہ رکھنے کے ساتھ ہی شاہ صاحب علماءِ ربانی میں سے تھے، محقق صوفیوں میں جو ظاہری اور باطنی علوم کے ماہر ہوں اور جنہوں نے علم کے راز بیان کرنے میں نئی جہت اختیار کی، ایسے ہی نادر اشخاص میں ان کا شمار ہے۔"[1]

محمد عاشق پھلتی: "راہِ طریقت طے کرنیوالوں اور طالبانِ حقیقت پر یہ بات مخفی نہیں کہ خداوند تعالیٰ کسی کامل انسان کو اپنے علوم کے اَسرار ظاہر کرنے کا ذریعہ بناتا ہے اور اسے بطورِ آلہ کار استعمال کرتا ہے اور اس کی زبان سے کلام کرتا ہے، اس زمانے میں اس بلند مقام پر قطب الدین احمد ابوالفیاض ولی اللہ فائز ہیں، جو محدثین میں سب سے بڑے محدّث، اپنے دور کے ولی اللہ ہیں۔[2]

شاہ اسماعیل شہید: "تحقیق کرنے میں سب سے افضل، نکتہ بینوں کے سرمایۂ افتخار، حکماء کے دستگیر، عارفین کے امام اور سب سے بڑا خدا شناس شیخ ولی اللہ ہیں، اللہ تعالیٰ ہمیں ان کی برکتوں سے بہرہ اندوز کریں۔"[3]

---

[1] مرزا مظہر جان جاناں "کلماتِ طیبات" مطبوعہ الجمعیہ بک ڈپو' دہلی' ۱۹۹۰ء، ص ۷۰۔

[2] عابد الرحمن، صدیقی، کاندھلوی "مترجم فیوض الحرمین از شاہ ولی اللہ، قرآن محل کراچی، ص ۸۔

[3] اسماعیل، شہید، شاہ، "عبقات" مکتبہ دارالاشاعت لاہور۔

نواب صدیق حسن خان: "اگر وجودِ اُو در صدر اول و در زمانہ ماضی مے بود، امام الائمہ و تاج المجتہدین شمردہ میشود۔" [1]

مفتی عنایت احمد کاکوروی: "شاہ ولی اللہ طوبیٰ کے ایک درخت تھے، جس کی جڑیں ان کی گھر میں شاخیں اُمتِ محمدیہ کے ہر گھر میں ہیں"۔ [2]

مولانا محمد قاسم نانوتوی: "شاہ صاحب ان افرادِ اُمت میں سے ہیں کہ سرزمین ہند میں اگر صرف شاہ ولی اللہ ہی پیدا ہوتے تو ہندوستان کیلئے یہی فخر کافی تھا۔" [3]

مولانا شبلی نعمانی: "امام ابن تیمیہ اور امام ابن رشد کے بعد بلکہ خود انہی کے زمانے میں مسلمانوں میں جو عقلی زوال شروع ہوا تھا اس کے لحاظ سے یہ امید نہ رہی تھی کہ پھر کوئی صاحبِ دل و دماغ پیدا ہو گا، لیکن قدرت کو اپنی نیرنگیوں کا تماشا دکھانا تھا کہ اخیر زمانے میں جبکہ اسلام کا نفس باز پیں تھا، شاہ ولی اللہ جیسا شخص پیدا ہوا، جس کی نکتہ سنجیوں کے آگے امام غزالی، امام رازی، علامہ ابن رشد کے کارنامے بھی ماند پڑ گئے۔" [4]

ابو الکلام آزاد: پھر بارھویں صدی کا ایک عظیم ترین ظہورِ علوم و معارف دیکھو، زمین بنجر ہو چکی تھی، پھر بھی کھیتوں کی سبزی، چمنوں کی لالی سے کوئی گوشہ خالی نہ تھا، تیرھویں صدی کے تمام کاروبارِ علم و طریقت کے اکابر واساتذہ اسی صدی میں سربر آوردہ ہوئے، بعض بڑے بڑے سلاسلِ درس و تدریس کی بنیادیں اس میں استوار

---

[1] الحسنی، عبد الحی لکھنوی، "نزھۃ الخواطر" مطبوعہ دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدر آباد، الطبعۃ الاولی، ۱۹۸۰ء، ج ٦، ص ۴۰٦۔

[2] عابد الرحمن، صدیقی، کاندھلوی "مترجم فیوض الحرمین" از شاہ ولی اللہ "قرآن محل کراچی، ص ۸۔

[3] ایضاً

[4] شبلی نعمانی، علامہ، "علم الکلام والکلام" مسعود پبلشنگ ہاؤس، دوسرا ایڈیشن ۱۹٦۷ء، ص ۸۷۔

ہوئیں، بایں ہمہ معلوم ہے کہ وہ جو دَورِ آخر کے فاتح اور سلطانِ عصر اور قطبیتِ وقت کا مقام تھا، وہ صرف حجۃ الاسلام حضرت شاہ ولی اللہ ؒ ہی کیلئے تھا، اَور لوگ بھی بیکار نہ رہے، کام کرتے رہے مگر جو کام یہاں انجام پایا، وہ صرف یہیں کیلئے تھا۔[1]

ابو الاعلیٰ مودودی: "انہوں نے اسلام کے پورے فکری، اخلاقی، شرعی اور تمدنی نظام کو مرتب صورت میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے، یہ وہ کارنامہ ہے جس میں وہ اپنے تمام پیش رؤوں سے بازی لے گئے ہیں، اگرچہ ابتدائی تین چار صدیوں میں بکثرت ایسے ائمہ گزرے ہیں` جن کے کام کو دیکھنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے ذہن میں اسلام کے نظامِ حیات کا مکمل تصور رکھتے تھے اور اسی طرح بعد کی صدیوں میں بھی ایسے محققین ملتے ہیں جن کے متعلق یہ گماں نہیں کیا جاسکتا کہ وہ اس تصور سے خالی ہوں گے، لیکن ان میں کسی نے بھی جامعیت اور منطقی ترتیب کے ساتھ اسلامی نظامِ حیات کو بحیثیت نظام کے مرتب کرنے کی طرف توجہ نہیں کی، یہ شرف صرف شاہ ولی اللہ ؒ کیلئے مقدر ہوچکا تھا کہ اس راہ میں پیش قدمی کریں"۔[2]

مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ: حقیقت یہ ہے کہ اگر ہندوستان میں اللہ تعالیٰ دو شخصیتوں کو پیدا نہ کرتا اور ان سے اپنے دین کی دستگیری نہ فرماتا تو یوں تو اللہ تعالیٰ اپنے دین کا نگہبان ہے اور اس کے پاس حفاظتِ دین کے ہزار طریقے ہیں، لیکن بظاہر تیرھویں صدی تک یا تو اسلام ہندوستان سے بالکل فنا ہو جاتا یا اتنا بگڑ جاتا جیسا ہندو مذہب، یہ دو بزرگ ہندوستان کے مسلمانوں کے جلیل القدر محسن اور اسلام کے عظیم الشان پیشوا حضرت امام ربانی مجددّ الف ثانی شیخ احمد سرہندیؒ اور شاہ ولی اللہ دہلویؒ ہیں۔[3]

---

[1] آزاد، ابوالکلام، "تذکرۃ" کلکتہ، البلاغ پریس، اول ۱۹۱۹ء، ص ۲۴۴

[2] مودودی، ابوالاعلیٰ، سید "تجدید و احیاءِ دین" اسلامک پبلشرز، ہفتم ۱۹۶۱ء، ص ۱۲۰۔

[3] ندوی، سید، ابوالحسن، علی "سیرت سید احمد شہید" جلد اول، خواجہ بک ڈپو، ص ۳۶۔

ان اساطینِ امت کی رائے سے یہ واضح ہے کہ شاہ ولی اللہؒ کو اللہ تعالیٰ نے حالات کی موافقت سے ہٹ کر معجزہ کے طور پر ظاہر فرمایا، اہل فکر میں سے شاہ عبد العزیز نے بالکل ٹھیک کہا ہے کہ ولی اللہ کی ولادت اس خطے میں آنحضرت ﷺ کے ان معجزات میں سے ایسا معجزہ ہے جو آپ ﷺ کے بعد ظہور پذیر ہوا۔ آپ منصبِ تجدید پر فائز تو تھے، البتہ یہ سوال کہ آپؒ کا کارِ تجدید کیا تھا؟ غالب یہی ہے کہ قرآن و سنت کا احیاء اور اسلام بحیثیت نظام متعارف کرنے اور شریعت کے اسرار و غوامض کی پردہ کشائی آپؒ کے کام کا بڑا حصہ تھا، اللہ تعالیٰ نے آپ کے ذریعہ اور آپ کے متعلقین کی وساطت سے ہندوستان میں دین کی آبیاری کی اور تروتازگی بخشی، شاید شاہ ولی اللہ نہ ہوتے تو ہندوستان میں مسلم قومیت کا مسئلہ ہی کچھ اور ہوتا، یہ ان کی اور ان کی جماعت کی محنت کا ثمر ہے کہ ایک طرف آپ نے پوری شریعت کی مناسب ترین عقلی و سائنسی توجیہ پیش کی تو دوسری طرف آپ نے اسلام کو بطور ایک مکمل نظامِ حیات متعارف کرایا اور برصغیر کے اس خطہ میں ملتِ اسلامیہ کا تشخص اُجاگر کیے رکھا۔

شاہ ولی اللہؒ خود اپنی نظر میں:

ایک طرف تو حضرت شاہ ولی اللہؒ سے متعلق اعیانِ ملت کی یہ آراء ہیں، دوسری طرف خود شاہ صاحب کے ایسے بیانات ہیں، جن سے ان کی مرتبتِ عالی کا پتہ چلتا ہے۔ آپ نے ایسے بیانات اپنی کتب میں بطور تحدیث نعمت قلمبند کئے ہیں، جن سے ان کی عظمتِ شان اور ممتاز حیثیت کا پتہ چلتا ہے۔

بطور نمونہ چند اقوال درج ذیل ہیں:

"مجھ پر اللہ تعالیٰ کے خاص احسانات میں سے ایک یہ ہے کہ اس نے مجھے آخری دور کا ناطق، حکیم، قائد اور زعیم بنایا"۔[1]

[1] شاہ ولی اللہ " التفہیمات الالٰھیہ " ج۱، محشی، غلام مصطفی قاسمی، شاہ ولی اللہ اکیڈمی، حیدر آباد سندھ، ۱۹۷۰ء، ص ۴۸

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

"میرے ذہن میں یہ ڈالا گیا کہ میں لوگوں تک یہ حقیقت پہنچادوں کہ یہ زمانہ تیرا زمانہ ہے، یہ وقت تیرا وقت ہے، افسوس اس پر جو تیرے جھنڈے کے نیچے نہ ہو"[1]

ایک اور جگہ پر شاہ صاحب اپنے بارے میں یوں رقم کرتے ہیں:

"میں نے یہ دیکھا کہ میں قائم الزمان ہوں یعنی اللہ تعالیٰ جب خیر کے کسی نظام کا ارادہ کرتے ہیں تو اپنے اس ارادے کی تکمیل کیلئے مجھے آلہ کار بناتے ہیں"[2]

اس سلسلے میں شاہ صاحب کا ایک اور بیان ہے:

"اللہ تعالیٰ کا عظیم تر انعام اس بندہ ضعیف پر یہ ہے کہ اس کو "خلعتِ فاتحیہ" بخشا گیا ہے اور اس آخری دور کا افتتاح اس سے کرایا گیا"

اپنے انفرادی تشخص کے بارے میں مزید لکھتے ہیں:

"خدا تعالیٰ نے اس وقت میرے قلب میں میزان پیدا کر دی، جس کی وجہ سے میں ہر اس اختلاف کا سبب پہچان لیتا ہوں جو امتِ محمدیہ میں واقع ہوا ہے اور اس کو بھی پہچان لیتا ہوں جو خدا اور رسول کے نزدیک حق ہے اور خدا نے مجھے یہ قدرت دی ہے کہ امر حق کو دلائل عقلیہ و نقلیہ سے اس طرح ثابت کروں کہ اس میں کسی قسم کا شبہ اور اشکال باقی نہ رہے۔[3]

---

[1] ایضاً۔

[2] امروہوی، نسیم احمد "شاہ ولی اللہؒ کے نادر مکتوبات" ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور، ۱۹۱۹ء، ص ۴۰۔

[1] دھلوی، شاہ ولی اللہ "حجۃ اللہ البالغۃ" فاران اکیڈمی، اردو بازار لاہور، ۱۹۷۰ء، ج ۱، ص ۱۶۱۔ شاہ صاحب کی عبارت ہے: ان اللہ تعالیٰ جعل فی قلبی وقتاً من الاوقاتِ میزاناً اعرف بہ سبب کل اختلاف وقع فی الملۃ المحمدیۃ علی صاحبھا الصلوۃ والسلام، وما ھو الحق عند اللہ وعند رسولہ ومکننی من ان اثبتُ ذلک بالدلائل العقلیۃ والنقلیۃ بحیث لایبقی فیہ شبھۃ۔

شاہ صاحب کے اور بھی اس قسم کے اقوال آپ کی کتب میں موجود ہیں، ان اقوال سے یہ اندازہ بخوبی ہو ہی جاتا ہے کہ آپ غیر معمولی عبقری قسم کے ہمہ جہت و جامع انسان تھے۔

مولانا نسیم احمد امروھوی کا لکھنا بجا ہے، وہ لکھتے ہیں:

شاہ ولی اللہ دہلویؒ اپنے وقت کے مجدد، حکیم الامت، امام علم و فن، مصلح امت اور ہمدرد انسان تھے۔

شاہ ولی اللہ کی ولادت باسعادت ۱۷۰۳ء یعنی اٹھارہویں صدی عیسوی کے آغاز میں ہوئی، یہ سائنسی ایجادات، علوم وفنون کی ترقی کا دور بھی تھا، اسے دورِ قدیم وجدید کا سنگم (Malgum) ہونے کی حیثیت حاصل ہے۔ اس وقت ضرورت تھی کہ پورے دین کو ایک نظام اور ضابطہ کے رنگ میں پیش کیا جائے۔ احکامِ دین کے مقاصد اور اَسرار کو آشکارا کیا جائے، الغرض دین کی عقلی توجیہ کیلئے ایک شخصیت اور مجدّد کی ضرورت محسوس ہو رہی تھی، قدرت نے اس کام کیلئے شاہ ولی اللہؒ کا انتخاب کیا۔

آپؒ نے ایک مجدّد کی حیثیت سے فہمِ قرآن کے موضوع پر جس بالغ نظری سے قلم اٹھایا، اس پر ان کا کام گواہ ہے، ان کی جامعیت ان کے متنوع کام سے نمایاں ہے، وہ برِّصغیر میں فہمِ قرآن کے بند دروازے کو کھولنے والے بھی ہیں، حدیث و سنت کی اشاعت اور اس کی تعلیم و تدریس کو عام کرنے والے بھی، مختلف مکاتبِ فقہ میں راہِ اعتدال تلاش کرنے والے بھی اور جدید علمِ کلام کے بنیاد گزار بھی، تصوف وروحانیت کی باطل شکل کو آشکارا کر کے "احسان و تزکیہ" کی شفاف حیثیت کو واضح کرنے والا بھی اور اسے تمام خارجی کثافتوں سے پاک کرنے والا بھی، چونکہ تصوف کا موضوع نفسی ووجدانی کیفیات ہے، اس لئے بعض غامض مسائل کی تنقیح میں وہ روایتی صوفیانہ روش اختیار کرنے کی بجائے وجدانی کیفیات کی اساس پر فیصلے صادر کرتے ہیں، بایں وجوہ اس میدان میں ان کی امتیازی شان ایک حقیقتِ واقعہ ہے۔

شاہ ولی اللہؒ کے تصوفانہ افکار میں معاشرت گریز زندگی کا کوئی پہلو نہیں نکلتا، معاشرت کو اسلامی ڈھانچہ میں ڈھال کر تصوف کی روح کو وہ مادی زندگی میں متحرک دیکھنا چاہتے ہیں، تاریخ میں ابن خلدون کے بعد وہ پہلے حکیم و فلسفی ہیں جو معاشی و معاشرتی ارتقاء پر سائنسی انداز میں تجزیاتی مطالعہ پیش کرتے ہیں، وہ ارتفاقات معاشیہ کے ساتھ ارتفاقاتِ روحانیہ کی ضرورت کو بھی ناگزیر قرار دیتے ہیں۔(اِرتفاقات کے بارے تحقیق الگ کتابی شکل میں آگئی ہے، یہ کتاب یورپ اکیڈیمی اسلام آباد کا طبع کردہ ہے)اس میں کوئی شک نہیں کہ معاشرتی ارتقاء کے بارے میں مغربی سوشیالوجسٹ میں سے افلاطون(Plato) کے بعد جدید ترین ماہر نفسیات ولیئیم میگڈوگل (William Mac Dougall)، اوسولڈ سپنگلا(Oswald Spengla) نے معاشرہ کو بطور ایک زندہ متحرک وجود(Organismic theory of Society) کے طور پر پیش کیا، ان کے مطابق ایک حیاتی وجود کی حیثیت سے معاشرہ انہی مراحل سے گزرتا ہے، جن سے ایک جاندار وجود گزرتا ہے مثلاً خِلقت، طفولیت، بلوغت، جوانی اور زوال۔سوسائٹی کے خلیات افراد ہیں، اس کے انتظامات ایسوسی ایشن اور ادارے ہیں۔ دراصل سوسائٹی ایک بڑا ذہن ہے تصوف اس مقصدیت کی رمزی تعبیر ہے جو سب پر محیط ہے۔اس کی ترقی کا راز معاشرہ کے افراد کی خوشحالی اور انسانی مقصدیت میں پنہاں ہے۔

اس باب کے حوالہ سے مناسب ہے کہ ولی اللہ کی شخصی حالات کے بعد عہد ولی اللٰہی کے معاشی، معاشرتی و مذہبی وسیاسی حالات کا ایک سرسری خاکہ پیش کیا جائے، جن علوم پر اس زمانے میں ارتکاز رہا، ان کا پتہ لگایا جائے، اس وقت لوگوں کے رجحانات اور احساسات کا کھوج لگایا جائے۔ ساتھ یہ بھی کہ شاہ ولی اللہ نے معاشرہ سے تعلق رکھنے والے مختلف طبقات کو کیسے مخاطب کیا؟ اپنے خطبات میں قوم کو آپ نے جو پیغام دیا، وہ کیا

تھا؟ اور مختلف افرادِ معاشرہ میں اسلامی شعائر کو زندہ کرنے کیلئے جو آپ کا منصوبہ تھا، اسے اُجاگر کیا جائے۔

دراصل شاہ صاحب ایک مصلح تھے، وہ ساز کے ساتھ سوز کی صفت سے بھی متصف تھے، وہ محقق سے بڑھ کر نقاد تھے، تبھی آپ نے اپنی شاہکار تصنیف حجۃ اللہ البالغہ کو شفاف آئینہ کی شکل میں قوم کے سامنے رکھا اور مسلم معاشرے کو اس میں اپنا عکس دیکھنے کی زحمت دی۔ وہ معاشرہ گریز تعلیمات پر یقین نہیں رکھتے تھے، وہ چاہتے تھے کہ قرونِ اُولیٰ کے مسلمانوں کی طرح مسلمان دین کے اثاثے کو سمجھیں، لوگوں میں دینی شعور بیدار ہو، کیونکہ اسلام ایک پاک معاشرتی زندگی کا درس دیتا ہے، اسلام امن و بھائی چارہ، حقوق و فرائض اور نظم و ضبط پر مبنی دین ہے، دین اسلام دنیا میں امن و آشتی کا داعی ہے، ان خوبیوں کو قرونِ اولی میں رُوبہ عمل لایا گیا تو کتنے غیر مسلم مسلمان ہوئے اور دین غالب رہا ہے، مغلوب نہیں ہوا۔

لہٰذا شاہ صاحبؒ کے نصائح آموز خطابات میں بیمار معاشرہ کیلئے علاج کا سامان موجود ہے، شاہ ولی اللہ معاشرے کے وہ حکیم نہیں جو بیمار کو بیماری تو بتائے، مگر علاج سے قاصر رہ جائے، شاہ ولی اللہ بیماری بھی بتاتے ہیں اور علاج بھی تجویز کرتے ہیں۔

چونکہ شاہ ولی اللہؒ کے عہد میں، سیاسی، مذہبی اور معاشرتی حالات کا بھرپور احصاء ضروری ہے اور آخر میں شاہ صاحبؒ نے اصلاحِ معاشرہ کے لئے معاشرے کے مختلف طبقات کو جس پُر تاثیر انداز سے مخاطب کیا ہے اور نصائح کیں ہیں، وہ اس ابتدائی باب میں شامل کیا گیا ہے۔ ان تمہیدی مباحث کے بعد شاہ صاحب کے فلسفۂ تصوف کا جائزہ پیش کیا گیا ہے۔



فصلِ دوم

شاہ ولی اللہؒ کے زمانے کے سیاسی حالات

۱۷۰۳ء میں شاہ ولی اللہؒ کی ولادت باسعادت ہوئی اور یہی اٹھارہویں صدی عیسوی تاریخ میں شعور و آگہی کے طور پر متعارف ہے۔ جدید سائنسی علوم کا آغاز بھی تقریباً اسی دور سے ہوتا ہے۔ شاہ صاحبؒ کے زمانہ میں نہ صرف ہندوستان بلکہ پوری دنیا میں سیاسی انقلابات پیش آرہے تھے، مغربی ممالک کے برعکس برصغیر میں انحطاط و انتشار دکھائی دے رہا تھا۔

چونکہ "فلسفہ تصوف، شاہ ولی اللہؒ کی نظر میں" کے عنوان سے مضمون کا احاطہ کرنا مقصود ہے، اسلئے اس عہد کے سیاسی، معاشرتی اور اخلاقی حالات کا سرسری خاکہ پیش کرنا ناگزیر ہے، تاکہ علی وجہ البصیرۃ مضمون کا حق ادا ہوسکے۔

عالمی سطح پر سیاسی حالات کو دیکھا جائے تو بڑی تبدیلی دکھائی دے رہی تھی، امریکہ کی جنگِ آزادی کامیاب طور پر لڑی جاچکی تھی، وہاں مقامی تحریکیں زور پکڑ رہی تھیں، انگلستان میں عوام اور نواب و حکمران کے درمیان کشمکش کا دور دورہ تھا، فرانس میں رُوسوؔ ۱۷۱۲ء جو کہ رومانی فلسفہ کا باپ کہلاتا ہے، اپنے عمرانی نظریہ کا پرچار کررہا تھا، سائنسی طرزِ فکر پروان چڑھ رہا تھا، اسی وجہ سے کلیسائی گرفت کے خلاف علم بغاوت اٹھنے کے آثار پیدا ہو رہے تھے۔

علم و فن اور صنعتی ترقی کے نتیجہ میں تقسیم دولت کا فطری نظام متاثر ہو رہا تھا، اس حوالہ سے علم معیشت ایک اہم موضوع کے طور پر متعارف

ہورہا تھا۔ سکاٹ لینڈ کے آدم سمتھ نے ۱۷۷۶ء میں دولتِ اقوام (Wealth of Nations) نامی کتاب لکھ کر نظامِ سرمایہ داری کیلئے فکری بنیادوں کو استوار کیا۔

مسلم دنیا کی حیثیت قدرے مختلف تھی یہاں ابتری اور زوال کے آثار نمایاں تھے۔خود شاہ صاحبؒ نے اپنے عرصۂ حیات میں سلطنتِ عثمانیہ کے تخت پر پانچ سلاطین کو آتے اور جاتے دیکھا۔شاہ صاحبؒ نے حجاز کا سفر اختیار کیا تو سلطان محمود اول کا زمانہ تھا،اس وقت حجاز میں سلطنتِ عثمانیہ کا نائب و نمائندہ جو شریف مکہ کہلاتے تھے، محمد بن عبد بن سعید والئ حجاز تھے، ان کا زمانہ خانہ جنگیوں کے طور پر یاد کیا جاتا ہے۔

ملک یمن والئ ترک کے تحت تھا، حضرت شاہ ولی اللہ حجاز میں مقیم تھے تو اس وقت یمن میں الامام المنصور باللہ حسن بن المتوکل علی اللہ امامِ یمن تھے، اس وقت مسلم دنیا میں ایران بھی بدنظمی و انتشار کا نقشہ پیش کر رہا تھا۔ صفوی خاندان کی حکومت زوال پذیر تھی۔ صفوی خاندان کے بعد یہاں ژند خاندان کی حکمرانی رہی، اس خاندان کے آخری حکمران رحمت علی ژند کی حکومت ۱۷۹۴ء تک رہی۔

افغانستان کی صورتحال:

برصغیر کا ایک حصہ افغانستان میں شروع ہی سے سیاسی عدم استحکام رہا ہے۔ اٹھارہویں صدی سے پیشتر افغانستان کا ایک حصہ ایران کے ، دوسرا ہندوستان کے ماتحت اور تیسرے حصے پر بخارا کے خوانین حکمران تھے،۱۷۰۶ء/ ۱۱۱۷ھ میں قندھار آزاد اور خودمختار ہوگیا، ۱۷۳۷ء / ۱۱۴۹ھ میں نادرشاہ نے افغانوں کو قندھار کی حکومت سے بے دخل کردیا۔اس وقت احمد خان ابدالی نامی

شخص جنگی قیدی کی حیثیت سے اس کے پاس لایا گیا،نادر شاہ اس سے متاثر ہوا اور اس کو اپنے ذاتی خدمتگاروں میں شامل کرلیا، احمد خان برابر ترقی کرتا رہا، حتیٰ کہ بادشاہ کا معتمد خاص بنا، اس نے نادر شاہ کے قتل کے بعد افغانی صوبوں کی عنانِ حکومت سنبھال لی۔ احمد خان ابدالی قبیلہ کی دُرانی (سدوزی) شاخ سے تعلق رکھتا تھا۔ وہ " دُرِ دوران" کے لقب سے مشہور ہوا اور اس نے دُرانی سلطنت کی بنیاد ڈالی۔ اس نے اپنی سلطنت کی سرحدوں کو وسعت دی،وہ بحیثیت مجموعی کریم النفس اور آزمودہ کار مسلم سپہ سالار خیال کئے جاتے تھے، ۱۷۴۷ء / ۱۱۵۹ھ سے ۱۷۶۹ء/ ۱۱۸۲ھ تک اس نے محمود غزنوی کی طرح ہندوستان کو اپنی توجہ کا مرکز بنائے رکھا۔ اس کے تدّبر، عسکری صلاحیت، مذہبیت، علم دوستی اور شرافتِ نفس کا اعتراف اس کے معتمد نامور معاصرین نے کیاہے، اس کی قائدانہ صلاحیتوں کی بدولت افغانستان چھوٹی چھوٹی منقسم اکائیوں کی بجائے ایک عظیم اسلامی ملک کی شکل میں بدل گیا۔

احمد شاہ کی وفات ۱۷۷۲ء/ ۱۱۸۵ھ کو قندھار میں ہوئی۔ ان کے بعد تیمور شاہ جیسے ناخلف جانشین نے بیس سال حکمرانی کی ، حتیٰ کہ ۱۷۹۳ء/ ۱۲۰۷ھ میں اس کی بھی وفات ہوئی، بعد میں بارک زئی خاندان میں حکومت منتقل ہوگئی، یہی خاندان انقلابِ افغانستان ۱۹۷۵ء/ ۱۳۹۵ھ تک حکومت پر قابض رہا۔

الغرض یہ ہندوستان کے باہر عالم اسلام کے پڑوس ممالک کے حالات تھے، جن سے ہندوستان متاثر ہورہا تھا۔ ہندوستان کے داخلی سیاسی ،معاشی و معاشرتی حالات کیا تھے ؟ جن کے اندر رہ کر شاہ صاحبؒ نے اپنے تصوفانہ افکار پیش کئے، انہوں نے ان علوم کی کیسے تشکیلِ نو کی؟ اس سوال کا جواب تلاش کرنا اس تحقیق کا ہدف ہے،اس وقت ہندوستان کے داخلی حالات کچھ اس طرح سے تھے :

ہندوستان کے داخلی سیاسی حالات:

ہندوستان کے داخلی سیاسی حالات کا جائزہ پیش کرنے سے پہلے مناسب ہے کہ مغلیہ حکومت اورہندوستان کے دوسرے تاریخی واقعات پر طائرانہ نظر ڈالی جائے، اس ضمن میں پہلا امر یہ ہے کہ خاندانِ مغلیہ کی بنیاد وسیع النظر اورشگفتہ مزاج بابر نے ۱۵۲۶ء/ ۹۳۳ھ میں رکھی، یہ ترکی کے بعد مشرق کی سب سے بڑی باعظمت اور پُر شکوہ سلطنت تھی۔بابر کو اصل محبت ترکستان اور افغانستان کے اونچے اونچے پہاڑوں سے تھی،اس نے ہندوستان کا رُخ بالکل آخر عمر میں کیا۔دہلی کو فتح ہوئے ابھی چار سال نہ گزرے تھے کہ ۱۵۳۰ء/ ۹۵۷ھ میں بابر کو موت کا پیغام آپہنچا اوردس سال بعد اس کے بیٹے اور جانشین ہمایوں کو شیر شاہ نے ہندوستان سے مار بھگایا۔ ہمایوں نے پندرہ سال جلا وطنی میں گزارے حتیٰ کہ عمر کے آخری سالوں میں شاہِ ایران کی مدد سے اسے موقع ملا کہ وہ شیر شاہ سوری کے پوتے سکندر سوری کو شکست دے کر دہلی اور آگرہ پر، اس نے پھر سے مغل پرچم لہرایا، سوری خاندان اور مغلوں میں یہ سیاسی آویزش ابھی جاری تھی کہ ہمایوں اتفاقی موت کا شکار ہوا۔[1]

دورِ اکبری:

اس کے بعدمغلیہ حکومت کے استحکام کی ذمہ داری اس کے سیزدہ (۱۷) سالہ بیٹے اکبر کے کندھوں پر آ پڑی۔وہ ۱۵۵۲ء میں تخت نشین ہوا۔اس کی تخت نشینی سے اسلامی ہندوستان کی سیاسی تاریخ میں ایک نئے دور کا آغاز ہوا،کیونکہ مغل حکمرانوں سے پہلے بعض خاندانوں نے ملک کی باگ ڈور سنبھالی،

---

[1] شاہ ولی اللہ " التفہیمات الالٰھیہ " ج ۱، محشی، غلام مصطفی قاسمی، شاہ ولی اللہ اکیڈمی، حیدر آباد سندھ ۱۹۷۰ء۔ ص۴۸

مگر انہیں استحکام نصیب نہ ہو سکا۔ایک تو اس لئے کہ یہ ایک محدود وقت کیلئے آئے، دوسرا یہ کہ اس وقت مسلمانوں کی حکومت سطحی طور پر تھی، مرکزی نظم و نسق کے علاوہ باقی اختیارات ہندو پنچائیتوں اور زمینداروں کے ہاتھ میں تھے۔اکبر کے دور میں فتوحات کا سلسلہ شروع ہوا، حتیٰ کہ بڑا وسیع رقبہ اس کے تحت آیا۔اکبر ۱۶۰۱ء/ ۱۰۰۹ھ میں آگرہ واپس آیا اور چار سال بعد وفات پا گیا۔

اکبر کو مغلیہ نظامِ حکومت کا معمار سمجھا جاتا ہے، یہ ایک حقیقت ہے کہ اکبر نے نظامِ حکومت چلانے کے جو اصول وضع کئے تھے، وہ ایسے مثالی تھے کہ بعد میں عالمگیر اورنگ زیب بھی اس میں تبدیلی نہ کر سکے۔

اکبر کی کامیابی کا راز کامیاب نظم و نسق،فرض شناس و وفادار اراکینِ سلطنت اوراس کے جرأت مندانہ اقدامات میں مضمر تھا۔علوم و فنون کی سرپرستی صلح کل کی پالیسی نے اس کی حکومت کو وسیع سے وسیع تر اور مستحکم تر بنا دیا۔

اکبر پر چونکہ دینِ الٰہی وضع کرنے کا الزام ہے،اس میں کچھ حقائق بھی ہیں، مگر دیکھنا یہ ہے کہ اکبر کے اس روش کے اختیار کرنے کا باعث خود وہ اہل ہوس و ہو درباری اہل کار تھے، جو باطل کو بصورتِ حق اور حق کو بصورتِ باطل پیش کرتے تھے۔تجزیہ در تجزیہ کے بعد یہ حقیقت کھل کر سامنے آتی ہے کہ آخر بہت سے مناظروں کے بعد اکبر اور علماء کی آویزش اربابِ شرع اور ریاستی حکومت کے ٹکراؤ کی شکل اختیار کر گئی،جس میں حکومت کا پلہ بھاری رہا، پھر یہ کشمکش دنیوی امور سے متجاوز ہوکر عقائد تک سرایت کر گئی۔تاہم اس کی تہہ میں مادی و معاشی عوامل کو خارج از امکان قرار نہیں دیا جا سکتا، جو ہر دور میں ہوتا رہا ہے۔

میرا تجزیہ ہے کہ اکبر کی مذہبی روش کے بارے میں دو انتہاؤں پر جانا ہرگز درست نہیں، یہ خیال کرنا کہ اُنہوں نے دینِ اسلام سے سر مو تجاوز نہیں کیا اور جو کچھ وہ کر گئے وہ دین ہی دین تھا، یا یہ خیال کرنا کہ انہوں نے ایک نیا دین رائج کر کے ترکِ اسلام اور ارتکابِ کفر کیا، دونوں انتہائیں ہیں، در اصل اکبر کا ذہن پیچیدہ تھا اور ان کی اتنی تربیّت نہ ہوئی تھی کہ وہ اپنے زاویہ ہائے نگاہ کے تناقض (تضادات) کو سمجھ سکتا، جوکچھ اکبر کر گئے وہ عام بات سے ہٹ کر ایک نئی روایت تھی، جس سے اختلاف رائے کا حق ہر کسی کو پہنچتا ہے۔

اکثر مؤرخین مثلاً علامہ بدایونی نے اکبر کی روش کو مبالغہ آرائی کے انداز میں پیش کر کے شیخ احمد سرہندیؒ کو اکبر کے نظریات کے حریف کے طور پر لا کھڑا کیا اور انھیں ـــــ مجدّد کے مرتبے پر رکھا، حالانکہ مجدّد صاحب کے علمی کارنامے اس کے علاوہ بھی اس قدر ہیں، جن کی بنیاد پر انہیں اس منصب کا حقدار ٹھہرایا جا سکتا ہے، اس ضمن میں شاہ صاحبؒ کا نقطہ نظر بھی قریب قریب اسی طرح کا ہے۔

البتہ یہ امر باعثِ تشویش ہے کہ اس وقت مغرب، علوم و فنون کی شاہراہ پر گامزن تھا، یونیورسٹیوں اور کلیات کے قیام سے وہاں کی نسلیں آسمان پر نظریں جمائے ہوئی تھیں، حالانکہ ان کے اس دنیاوی ترقی کے پیچھے مذہبی محرکات یعنی لادینیّت کے مقابلے میں اسلام کو مغلوب کرنے کی خواہش کار فرما تھی تو یورپ میں ریاست اور مذہب میں اس قدر ہم آہنگی اور یہاں مذہب اور ریاست میں اس طرح کی آویزش یقینا موجب تشویش امر تھا۔ یہاں یہ حالت ہو گئی تھی کہ اگر اکبر معقولیت پر مبنی کوئی اقدام کرتا تو بھی اسے شک کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا، یقیناً یہ موجب تشویش رویّہ تھا۔[1]

---

[1] شاہ ولی اللہ " التفہیمات الالٰھیہ " ج،۱، محشی، غلام مصطفٰی قاسمی، شاہ ولی اللہ اکیڈمی، حیدر آباد سندھ ۱۹۷۰ء۔ ص ۴۸

اکبر کی وفات ۱۶۰۵ء/ ۱۰۱۳ھ میں ہوئی، اس کی جگہ جہانگیر تخت نشین ہوا، وہ سمجھ دار اور معاملہ فہم شخص تھا، اس نے اکبر کے قابل اعتراض اقدامات کا خاتمہ کر دیا۔ جہانگیر کے بعد ۱۶۲۶ء /۱۰۳۵ھ میں شاہ جہاں تخت نشین ہوا، ان کے زمانے میں وہ رد عمل جو اکبری روش کے خلاف سامنے آیا، جہانگیر کے عہد حکومت میں قوی تر ہو گیا۔ شعائرِ اسلامی کے احیاء پر زور دیا جانے لگا، حتیٰ کہ بعد میں یہ مذہبی رجحان انتہائی عروج کو چھونے لگا۔

شاہ جہاں کا دور مغلیہ خاندان کا سب سے پُر شکوہ دور تھا، علماء اور فضلاء کو ملکی سطح پر اہمیت حاصل تھی، ملا عبدالحکیم سیالکوٹی، سعداللہ فاضل اور ملا محمود جونپوری علمی افق پر چھائی شخصیات تھیں۔ اس عہد میں کئی مؤرخین اور مصوّر سامنے آئے، جس حوالہ سے یہ زمانہ ممتاز تھا، وہ اسلامی فنِ تعمیر میں ترقی کا رجحان تھا، اس زمانے میں تاج محل، لال قلعہ، جامع مسجد دہلی، جہانگیر کا مقبرہ اور دوسری عمارتیں تعمیر ہوئیں، اورنگ زیب سریر آرا تخت ہوئے تو حالات نے نیا رُخ اختیار کیا۔

دور اورنگزیب:

۳ مارچ ۱۷۰۷ء /۱۱۱۸ھ کو اورنگ زیب نے داعیِ اجل کو لبیک کہا۔ تقریباً نصف صدی تک وہ ہندوستان کے سیاسی حالات کو درست کرنے کی کوشش کرتے رہے اور بڑی حد تک وہ اس میں کامیاب بھی ہو گئے۔ عمر کے آخری حصّہ میں آپ نے اپنے بیٹوں کو وصیّت کی کہ خوشدلی کے ساتھ سلطنت کو تین حصّوں میں تقسیم کر لیں اور رعایا کی خدمت کریں۔

دراصل اورنگ زیب کی یہ وصیّت حالات کے گہرے مطالعے اور اپنے بیٹوں کی صلاحیتوں کے صحیح جائزے پر مبنی تھی، ان کی دُوررَس نگاہوں نے ان

طاقتوں کو اُبھرتے ہوئے دیکھ لیا تھا، جن کا استیصال ایک مرکز سے ممکن نہ تھا، لیکن ان کے تنگ نظر اور خود غرض جانشینوں کی اس وصیت کی طرف عدم توجہ کا نتیجہ یہ ہوا کہ جو طاقتیں مرکزوں میں تقسیم ہو کر مخالف قوتوں کو دبانے میں صَرف کی جا سکتی تھیں، آپس میں لڑ کر ختم ہو گئیں۔

حقیقت یہ ہے کہ اٹھارہویں صدی کا آغاز ہوا تو قندھار سے آسام تک، نیپال اور تبت سے مالابار تک پورے ملک کا سیاسی مرکز ایک تھا، مگر ابھی پہلی دہائی ختم نہیں ہوئی تھی کہ مارچ ۱۷۰۷ء میں اورنگزیب کی وفات کے بعد وہ قیامت برپا ہو گئی کہ شیرازۂ ملک کا ایک ایک ورق جدا ہوتا گیا۔ طرفہٗ تماشا یہ کہ وہی سفید فام طاقتیں جن پر عالمگیر کے دادا، پردادا نے مہربانیوں اور عنایات کی کرم نوازیاں کیں، جن کو عالمگیر کے باپ نے شکنجۂ تادیب میں کسا تھا، جنہیں عالمگیر نے ملک بدر کیا، پھر معاف کر کے انہیں تجارت کی اجازت دی تھی، ابھی سو سال پورے نہیں ہوئے تھے کہ عالمگیر کی راج دھانی پر ان طاقتوں کا تسلط قائم ہو گیا اور عالمگیر کے پوتے شاہ عالم کو ان کا وظیفہ خوار بننا پڑا۔ موٴرخین اس بات پر متفق نظر آتے ہیں کہ عہدِ عالمگیری کے بعد ملک ہندوستان بڑی تیزی سے زوال پذیر ہونا شروع ہوا۔

مقالہ نگار کو ان حالات سے جو نتیجہ اخذ کرنا ہے وہ یہ ہے کہ عالمگیر کے بعد حکمران محض کٹھ پتلی بنے رہے۔ ان کی غفلت سے اُمراء نے فائدہ اٹھایا، انہوں نے اس وقت جو حالات پیدا کر دیئے تھے، وہ نہایت ہی افسوسناک تھے، یہ لوگ اپنے مقاصد کے حصول میں کبھی وحدت کا اور کبھی گروہ بندی کا مظاہرہ کرتے اور بیرونی طاقتوں کے ساتھ ساز باز سے بھی نہ چوکتے۔ اس طرح سماج اور سیاست کا ہر گوشہ ان کی شاطرانہ چالوں سے متاثر ہوتا تھا۔

اس وقت پورے ہندوستان سے امن و سکون رخصت ہو گیا۔ جاگیرداروں نے رعایا کو غلامی کی زنجیروں میں جکڑ رکھا تھا، مرہٹے، سکھ، جاٹ اور روہیلے سب نے اودھم مچا رکھا تھا، فتنہ و فساد، لوٹ مار اور غارت گری نے سماجی و معاشرتی زندگی کی چولیں ہلا کر رکھ دی تھیں۔

بظاہر یہ تجزیہ نا مکمل رہے گا اگر اورنگزیب کی وفات کے بعد شاہ ولی اللہ کے دور میں کٹھ پتلی سلاطین کے حالات، نادر شاہ کا ہندوستان پر حملہ، شاہ صاحب کا بیرونی طاقتوں کو اصلاحِ احوال کیلئے عمل دخل کی دعوت اور کمپنی کے بدیسی حکمرانوں کا مسلمان سلاطین کی نا اہلی سے فائدہ اٹھا کر بنگال میں دخیل ہونا اور پھر پوری سلطنتِ ہندوستان پر قبضہ جمانے سے متعلق محققانہ بحث نہ کی جائے۔

شاہ صاحب کے عہد میں حکمران:

شاہ ولی اللہؒ کے عہد میں گزرے ہوئے حکمرانوں کے نام اور ان کی دورِ حکومت کی تفصیل حسبِ ذیل ہے۔

1. اورنگ زیب عالمگیر ،۱۶۵۸ء تا ۱۷۰۷ء۔
2. محمد معظم شاہِ عالم (اول)۱۷۰۷ء تا ۱۷۱۲ء، یہ فرخ سیر کے ہاتھوں قتل ہوا۔
3. معزالدین جہاندار شاہ،۱۷۱۲ء تا ۱۷۱۳ء۔
4. فرخ سیر معین الدین۱۷۱۳ء تا ۱۷۱۹ء، یہ بھی قتل کر دیے گئے۔
5. رفیع الدرجات ۱۷۱۹ء تا ۱۷۱۹ء صرف تین ماہ تک حکمران رہا۔
6. رفیع الدولہ، ۱۷۱۹ء ، اس نے صرف چھ ماہ حکمرانی کی اور وفات پا گئے۔
7. محمد شاہ نصیرالدین روشن اختر عرف رنگیلا،۱۷۱۹ء تا ۱۷۴۸ء۔
8. احمد شاہ ،۱۷۴۸ء تا ۱۷۵۴ء۔

9. عالمگیر ثانی عزالدین، ۱۷۵۴ء تا ۱۷۵۹ء۔

10. شاہجہان ثالث ،۱۷۵۹ء تا ۱۷۵۹ء۔

11. شاہ عالم ثانی جلال الدین ،دسمبر۱۷۵۹ء۔[1]

یعنی نصف صدی کی مدت میں ولی اللہی عہد میں گیارہ بادشاہ تخت نشین اور کئی سیاسی معرکے پیش آئے اور سَر کیئے گئے، یوں سیاسی انتشار کچھ زیادہ ہی رہا، اسی وقت حکومت کے ارکان میں ایرانی و تورانی اختلاف کے مظاہر دیکھنے میں آئے۔ صوبوں کے گورنر خود مختار ہوگئے اور مغلیہ خاندان کے شہنشاہ ایک دعاگو مُرشِد بن کر رہ گیا۔ جنوبی ہند مرہٹوں کی طاقت کا مرکز بن گیا۔ اسی طرح دہلی کے شمال مشرق میں روہیلوں کی حکومت و راج داری تھی، جاٹ بھی ایک مضبوط قوت و متحرک گروہ کے طور پر سرگرم عمل تھی۔

اٹھارہویں صدی عیسوی میں سکھ، مرہٹہ، جاٹ اور روہیلہ جیسی قوتوں کو یہاں کے حالات میں تموج پیدا کرنے میں نمایاں دخل رہا، اس کے علاوہ تورانی، ایرانی نظریاتی اختلافات سے بھی ملکی استحکام متاثر ہورہا تھا، ان قوتوں کا تعارف مختصراً کچھ یوں ہے:

سکھ:

۱۴۹۶ء میں تحصیل شرق پور ، دریائے راوی کے کنارے تلونڈی نامی قصبہ میں مہتالوچند کے ہاں ایک لڑکا پیدا ہوا، جس کا نام نانک رکھا گیا۔ سکھ ازم کا فلسفہ نانک کے گرد دائر ہے۔ لہٰذا سکھ قوم کا تاریخی پس منظر یہ رہا۔

نانک نے مسلمان اہل علم سے کافی فیض حاصل کیا، اعلی اخلاق کے مالک ہونے کے ساتھ ساتھ سماجی مساوات پر یقین رکھتے تھے، وہ ہندو مسلم

---

[1] محمد مسعود احمد مترجم " تمدن ہند پر اسلامی اثرات " ڈاکٹر تاراچند، مجلس ترقی اردو ادب، اشاعت کلکتہ ،۱۸۷۱ء، ص ۱۵۴

اختلافات ختم کرنے کے درپے ہوئے، لہٰذا ایک اصلاحی تحریک کی انہوں نے بنیاد رکھی۔ گرونانک کے وفات کے ساتھ یہ اصلاحی جماعت سیاست کی بھینٹ چڑھ گئی، اس میں مذہبی تعصب، شدت پسندی اور مسلح جنگ جوئی نے جگہ پائی۔

سکھ کا مسلمانوں کے ساتھ شروع ہی سے معاندانہ سلوک رہا، اس نے اورنگزیب کے عہد میں نہ صرف بادشاہ کے خلاف داراشکوہ کا ساتھ دیا، بلکہ ۱۶۷۶ء میں ایک مرتبہ جب اورنگزیب عالمگیر جامع مسجد سے باہر نکل رہے تھے تو ایک سکھ نے بادشاہ پر اوپر سے اینٹیں پھینکیں۔[1]

۱۷۱۰ء میں سکھ بڑی قوت کے طور پر ابھرے، آٹھ ہزار پیادہ فوج نے سرہند کی اینٹ سے اینٹ بجادی، پھر سہارنپور کو انہوں نے ظلم کا نشانہ بنایا، گرو کے نام سے سکے جاری کئے۔ آخرکار ۱۷۱۶ء میں احمد شاہ کے دور میں مغل بادشاہوں کی منظم کارروائی کے نتیجہ میں ان کی قوت پاش پاش ہوئی، تاہم مغلوں کی طرزِ حکومت اور نادرشاہ کے حملوں کے نتیجہ میں ۱۷۳۹ء میں رنجیت سنگھ نے پنجاب کے بہت سے علاقے میں عملداری قائم کرلی، کافی علاقے کو تاراج کیا اور یوں سکھ قوم پھر مضبوط ہوئی۔[2]

مرہٹے:

یہ سیاسی تحریک جنوبی ہند سے اٹھی اورنگزیب عالمگیر نے اس تحریک کو دبانے کیلئے ہر ممکن کوشش کی، مگر انہیں ناکامی سے دوچار ہونا پڑا، ۱۷۰۷ء میں اورنگزیب کی وفات کے بعد ناخلف جانشینوں کی باہمی آویزش سے مرہٹوں

---

[1] آغا، احمد علی، ماثرِ عالمگیری، مرتب محمد ساقی مستعد خان، ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال۔

[2] Irvine-william, Later Mughals, Vol:1 Universal Book Lahore P97

کو مزید موقع ملا اور مرکز کو کمزور پاکر شمالی ہند کی طرف ان کے قدم بڑھے، سادات بارہہ اور فرخ سیر کی باہمی کشمکش میں سادات بارہہ نے فروری ۱۷۱۹ء میں بادشاہ پر دباؤ ڈالنے کیلئے دہلی پر مرہٹوں سے حملہ کرایا۔ اسی واقعہ سے سلطنت مغلیہ کی رہی سہی ساکھ بھی مٹی میں مل گئی۔

محمد شاہ اپنی رنگ رلیوں کی بنیاد پر میدانِ رزم میں دشمنوں سے مقابلہ کرنے کی سکت نہیں رکھتا تھا، وہ مرہٹوں کے حملے کی خبر سن کر جے سنگھ کو لاکھوں روپیہ دے کر مرہٹوں سے صلح خرید لیا کرتے تھے، ان کارروائیوں سے مرہٹے جری ہوگئے، انہوں نے ۱۷۳۷ء میں دہلی پر حملہ کیاتو بادشاہ نے دریا میں کشتیاں ڈال کرراہِ فرار اختیار کی۔[1]

مرہٹوں کی قوت میں برابر اضافہ ہورہا تھا، ۱۷۶۰ء میں مرہٹوں نے بھاؤ کی سرکردگی میں لال قلعہ پر قبضہ کرکے دہلی میں لوٹ مار اور ظلم کی انتہا کردی۔ مرہٹے یقینا فتنہ و فساد فی الارض کے مرتکب ہورہے تھے۔[2]

مرہٹوں کے حالات شاہ صاحبؒ کی نظر میں:

شاہ ولی اللہؒ گو ایک فلسفی عالم اور تدریسی پیشہ کارتھے تاہم مرہٹوں کی کارستانیوں پر ان کی گہری نظر رہی، وہ اس طبقہ کی کارِ ستانیوں سے بھی غافل نہ رہے، شاہ صاحبؒ حالات کے گہری تجزیہ کاری کے بعد اس حقیقت پر پہنچ چکے تھے کہ امراء اور بادشاہوں سے اس فتنہ کی سرکوبی ممکن نہیں، اس لئے بیرون ملک کسی کہنہ مشق، آزمودہ کار کی خدمات حاصل کرنی چاہئے، شاہ صاحب کی نظر احمد شاہ ابدالی کی طرف گئی اور انہیں اس فتنہ کے استیصال کیلئے آمادہ کیا۔ شاہ صاحب اس حوالہ سے لکھتے ہیں:

---

[1] Irvine-william, Later Mughals, Vol:1 Universal Book Lahore P97

[2] حوالہ بالا

غیر مسلم مرہٹہ نامی ایک قوم ہے، اس قوم نے متحد ہو کر دکن میں سر اٹھایااور تمام ہند کی فضا کو زہر آلودہ کیا۔ شاہان مغلیہ نے ناعاقبت اندیشی کی وجہ سے ملک گجرات مرہٹوں کو دے دیا، پھر اسی غفلت کی بنیاد پر ملک مالوہ بھی ان کے سپرد کردیا، اسی طرح ان کی قوت میں اضافہ ہوتا رہااور اکثر ممالک ان کے قبضہ میں آگئے، انہوں نے ہندو اور مسلمان دونوں سے باج لینا شروع کیا اور اس کا نام چوتھ (آمدنی کا چوتھا حصہ) رکھا۔ دہلی اور دکن کے سوا سارے ملک پر مرہٹوں کا قبضہ ہے، اگر غازیانِ اسلام کمر باندھ لیں تو ان کو شکست دینا کوئی مشکل نہیں، مرہٹوں کی تعداد خود تو کم ہے مگر ان کے ساتھ ایک کثیر تعداد امن پرستوں کی شامل ہوگئی ہے یہ ایک بڑا فتنہ ہے، اللہ تعالیٰ بھلا کرے اس شخص کا جو اس فتنہ کو دبائے۔[1]

شاہ ولی اللہؒ نے ان حالات میں نجیب الدولہ اور احمد شاہ ابدالی کو خطوط لکھے، انہیں یہاں آنے کی دعوت دی اور ان کی بیخ کنی کے لئے کاروائی کے بارے میں آگاہ کیا۔

لہٰذا ۱۴ جنوری ۱۷۶۱ء میں پانی پت کے میدان میں مرہٹوں کی کمر توڑ دی گئی اور تقریباً دو لاکھ مرہٹے اپنے قائدین بھاؤ اور بسواس رائے کے ساتھ مارے گئے اور مہاراشٹر میں کوئی گھر ایسا باقی نہ رہا جس میں صفِ ماتم نہ بچھ گیا ہو۔

جاٹ:

یہ دہلی اور آگرہ کے نواح میں آباد قوم تھی، یہ فتنہ پرور لوگ تھے اورنگزیب کے آخری عہد میں انہوں نے لوٹ مار کو وطیرہ بنائے رکھا، اکبر جیسے

---

[1] نظامی، خلیق احمد "شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات "مقدمہ" ادارہ اسلامیات لاہور، بار سوم ۱۹۷۸ء

صُلحِ کُل انسان جنہوں نے جاٹوں ہی کے لیے کئی مندر تعمیر کرائے، کی ہڈیاں ان کے قبر سے نکال کر جلا ڈالیں۔[1]

جاٹ ایک مستقل خطرہ تھا، دہلی اور آگرہ کی گزرگاہوں اور سڑکوں پر ان کا قبضہ تھا، جب چاہتے رکاوٹ ڈالتے۔

شاہ ولی اللہؒ کی نظر میں جاٹ:

شاہ صاحب نے اصلاح احوال کے آخری حل کے طور پر بیرونی طاقت احمد شاہ ابدالی کو ہندوستان آنے کی دعوت دی، احمد شاہ ابدالیؒ نے نجیب الدولہ کو بھی اپنے معاون کے طور پر شریک کار بنایا، آپؒ نے سکھ، مرہٹوں کی طرح جاٹوں کے بارے میں یہ تبصرہ لکھا:

"غیر مسلموں کی ایک قوم جاٹ بھی ہے، ان کی بودوباش دہلی اور آگرہ کے درمیان ہے، یہ دونوں شہر شاہانِ مغل کیلئے دو حویلیوں کے مانند ہیں، جب بادشاہ آگرہ میں ہوتے ہیں تو راجپوتانہ کا علاقہ مرعوب رہتاہے اورجب بادشاہ دہلی میں فروکش ہوتا ہے تو سرہند اور اس کے نواح میں سماج راحت کا سانس لیتے ہیں۔

شاہ ولی اللہؒ لکھتے ہیں:

یہ قوم کاشتکاری کرتی تھی، جب ان کے پاس مال آیا تو ہتھیار خریدنے لگے اور شرارت پر اتر آئے، محمد شاہ کے دور میں ان کی سرکشی حد سے تجاوز کر گئی، ، انہوں نے شہر بیانہ پر دھاوا بولا اور تباہ کردیا، جو اسلام کا قدیم شہر تھا، اُنہوں نے بڑے مشائخ و علماء کی بے حرمتی کی، امراء سے ساز باز

[1] Akar Jadunath, History of Aurangzeb, Culcutta M.C.sakarSons 1924 P299

کرکے شہر لوٹتے تھے ، بعد میں سورج مل بھی اس طرح کارروائیوں میں ملوث رہا، سورج مل نے قلعہ آلو پر قبضہ کرلیا، انہوں نے اودھم مچائے رکھا، مجھے اللہ تعالی نے بمع اہل و عیال ان کے چنگل سے نجات دی"۔[1]

تورانی و ایرانی امراء:

برصغیر میں غوری اور لودھی خانوادے عقیدہ کے لحاظ سے اہل سنت تھے۔ مغل حکمرانوں میں ہمایوں جب شیرشاہ سے شکست خوردہ ہوکر ایران چلا گیا تو شاہِ ایران نے ان کی مدد کی۔ اس احسان کو ہندوستان میں سراہا گیا، ملکہ نورجہاں بھی ایران سے خوشگوار تعلقات چاہتی تھی اورنگزیب خود دینِ حنیف کا نمائندہ تھا، البتہ اورنگزیب کے بعد بہادر شاہ اول اثنا عشری عقیدہ رکھتا تھا، اس نے خود کو "سید" کہلوایا۔ فرخ سیر کے عہد میں سادات بارہہ نے تقویت حاصل کرلی، اسی طرح تورانی و ایرانی امراء کی مخاصمت نے ایک خاص رنگ اختیار کرلیا، جس سے ملکی سیاست متاثر ہورہی تھی، نتیجہ یہ ہوا کہ شاہی دربار اِن امراء کے دنگل کا اکھاڑہ بن گیا، جہاں ایک دوسرے کو نیچا دکھانے کی کوششیں شروع ہوگئیں تھیں۔

دراصل جب نادرشاہ نے دہلی پر حملہ کیا[2] تو تورانی قوتوں نے احمد شاہ ابدالیؒ کو دعوت دی، اس اکھاڑ بچھاڑ سے فائدہ اٹھاتے ہوئے انگریزوں کو ہندوستان پر حکومت کرنے کی راہ صاف ہوئی اور وہ حکومت پر قابض ہوگئے۔

---

[1] نظامی، خلیق احمد "شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات "مقدمہ" ادارہ اسلامیات لاہور، بار سوم ۱۹۷۸ء ۔

[2] نادر شاہ مئی ۱۷۳۸ء میں شمالی افغانستان میں داخل ہوا، اس نے غزنی کو فتح کیا، جنوری ۱۷۳۹ء میں وہ لاہور پہنچے اور زیر کیا، ایک مہینہ بعد مغل فوج اور نادر شاہ کے درمیان کرنال کے قریب جنگ لڑی گئی، اس میں نادر شاہ کا پلڑا بھاری رہا، نظام الملک نے انہیں ۵۰ لاکھ روپیہ

اٹھارہویں صدی عیسوی میں جعفری مسلک نے بڑی طاقت حاصل کرلی تھی، عظیم صوفی مرزا مظہر جانِ جانان کو شہید کردیا گیا۔ مولانا گیلانی نے تمام بیماریوں کی جڑ ایرانی اختلافات ہی کو قرار دیا۔[1]

بہادر شاہ اول کے بعد فرخ سیر اور جہاندار شاہ کے درمیان مخاصمت جنگ تک پہنچی، ان کے درمیان جنگ ہوئی، سادات بارہہ نے فرخ سیر کا ساتھ دیا، اسلئے وہ بھی حکومت کے حصہ دار بنے، تاہم سادات کے اکثر بھائی فرخ سیر کے دشمن رہے، یہاں تک کہ مسئلہ شاہ ولی اللہ کے والد ماجد تک لے گئے، شاہ ولی اللہؒ نے خود "انفاس العارفین" میں اس واقعہ کو قلمبند کیا، وہ لکھتے ہیں:

در واقعہ دیدم کہ گویا مسندِ فرخ سیر را مردم مے خواہند کہ بر ہم زنند۔

ترجمہ: میں نے کشفی حالت میں دیکھا کہ فرخ سیر کی مسند کو الٹ دینا چاہتے ہیں۔

دے کر صلح کرنے پر آمادہ کیا، مگر برہان الملک سعادت خان نے ایک بار پھر اسے دہلی پر حملہ کرنے پر آمادہ کیا اور وہ کام کر گئے، دہلی کی اینٹ سے اینٹ بجادی، قومی اثاثہ اور اشخاص کے املاک پر قابض ہو کر ساتھ لے گئے۔ لکھتے ہیں کہ اس یلغار میں ۳۰ ہزار تک اشخاص لقمۂ اجل بن گئے، دہلی والوں نے جوہر کرنے کا تہیہ کیا، جوہر ہندوستانی رسم ہے جب دشمن کے تسلط و جبر سے خلاصی کے امکانات ختم ہو جائیں تو عزت و ناموس کی حفاظت کیلئے آگ کا الاؤ بنا کر عورتیں، مرد، بچے سب اس میں کود پڑتے اور خود کو فنا کرتے۔ شاہ ولی اللہؒ نے اس ظلم و طغیان کو کربلا کے واقعات کی یاد دہانی کرا کر ڈھارس بندھوائی اور صبر کرنے کی تلقین کی۔

[1] گیلانی، مناظر احسن، "تذکرہ حضرت شاہ ولی اللہؒ"، دار المؤلفین ۱۹۸۰ء۔ ص ۳۲۔

شاہ صاحبؒ کے والد ماجد نے لوگوں سے کہاکہ میری خاطر فرخ سیر کی تخت نشینی کو رہنے دیا جائے۔ لہٰذا جب تک والدماجد بقیدِحیات رہے، والد ماجد نے فرخ سیر پر آنچ نہیں آنے دیا، لیکن ادھر ان کا انتقال ہوا، ادھر پچاس دنوں کے بعد فرخ سیر کو قید کردیا گیااور اسے موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔

سادات بارہہ کے دو بھائیوں نے فرخ سیر کے ساتھ نہایت ظالمانہ رویہ روا رکھا۔ خافی خان نے اس واقعہ کو یوں درد بھرے انداز میں نقل کیا ہے:

واقعہ یہ ہے کہ دونوں برادرانِ سادات نے جس طرح فرخ سیر کو مجبور و بے بس کرکے قتل کردیا اور خانوادۂ تیموری کے ساتھ جیسی بدسلوکیاں روا رکھی تھیں، وہ ایک المیہ تھا، حالت یہاں تک پہنچی تھی کہ تمام اختیارات ان دو بھائیوں پر مرتکز ہو کر رہ گئے تھے، ان دونوں کی نرینہ اولاد نہ تھی، لہٰذا ان کا سلسلہ منقطع ہوکر رہ جائے تو بہتر ہے، تاہم اس کے باوجود ان دونوں بھائیوں کی مصیبت تمام سادات بارہہ کی مصیبت بھی ہے۔[1]

دراصلِ قوموں کے زوال میں نظریاتی اختلافات ناسور کی طرح سرایت کرتی ہے ، پھر یہ اختلافات اقوام کی جنگوں پر منتج ہوتے ہیں اور اقوام دست و گریبان ہوجاتی ہیں، لسانی، علاقائی، قومی اور طبقاتی تفاوت سے ملتیں تباہ ہوتی ہیں، اگر اختلافات کے اسباب پر ابتداءً کڑی نظر رکھی جائے اور ایسے ذرائع کا سدِباب ہو تو قومیں عروج کی طرف رواں دواں رہتی ہیں، اٹھارہویں صدی عیسوی میں جن بیماریوں نے معاشرے کو بیمار کر رکھاتھا،ان بیماریوں میں

---

[1] محمود احمد فاروقی، مترجم منتخب نظام الملک ہاشم علی خان، جلد چہارم از خافی خان، نفیس اکیڈمی ،کراچی، بار اول ۱۹۶۳، ص ۳۴۰

آج کا ہمارا معاشرہ کس قدر مبتلا ہے ؟ان بیماریوں سے ہم کہاں تک بچ سکتے ہیں؟ یہی اس دور میں سبق ہے جو واقعات کے دہرانے سے ہم حاصل کرسکتے ہیں۔

روھیلے:

نادرشاہ اور سادات بارہہ کے بار بار مظالم سے افغان سرحدی قبائل بُری طرح متاثر ہورہے تھے اور ان کی آزادی سَلب ہورہی تھی، محمد خان روھیلہ جرأت مند انسان تھے، انہوں نے قندہار کے نواح میں اچھی خاصی قوت حاصل کرلی اور ملک کے بڑے حصہ پر اُن کی حکمرانی تسلیم کی گئی، آنولہ، سنبھل، مراد آباد، بدایون، بریلی اس کے تصرف میں آئے۔

اس گروہ کے بارے میں خلیق احمد نظامی لکھتے ہیں:

اٹھارہویں صدی کے ہندوستان میں مسلمانوں کا کوئی طبقہ اگر عیش و عشرت کی زندگی سے محفوظ رہا تو وہ صرف روھیلے ہی تھے، ان میں عسکری صلاحیت اور سیاسی تدبر بدرجۂ اتم پائی جاتی تھی، وہ مہلک امراض جن سے مغل حکومتیں کھوکھلی ہوگئی تھیں، نام کی چیز روھیلوں میں نہیں تھیں۔[1]

روھیلہ اور نجیب الدولہ کے باہمی سیاسی تعلقات نہایت مضبوط تھے، شاہ صاحب نے خود نجیب الدولہ کو"رئیس الغزاۃ" اور "رأس المجاہدین" جیسے القاب سے نوازا ہے، روھیلے علم دوست لوگ تھے، شاہ صاحب نے یہاں کے اصلاحِ احوال کے آخری حل کے طور پر جب احمد شاہ ابدالی کو دعوت دی تو اس کے دست راست اور مؤید کے طور پر جس شخص کا انتخاب عمل میں آیا،

---

[1] نظامی ،خلیق احمد"شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات "مقدمہ" ادارہ اسلامیات لاہور، بارسوم۱۹۷۸ء

وہ نجیب الدولہ تھے، وہ اس علاقے سے ہر طرح مانوس اور مناسب ترین انسان تھے۔

امام شاہ ولی اللہؒ کے عہد کو سیاسی اتار چڑھاؤ کا عہد کن بنیادوں پر کہا جاسکتا ہے، دراصل یہاں کی سیاسی فضا نہایت مکدّر تھی، مختلف نظریات و عقائد کے لوگ رواداری کے ساتھ رہنے کے نام تک سے واقف نہ تھے، ان کے فیصلے تلوار و بندوق کی بنیاد پر چکائے جاتے تھے، یہ عہدِ زوال کا ایک نقشہ تھا۔

اس دور میں بھی ایک شیخ منش مفکر شاہ ولی اللہؒ نے ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھ کر محض نظارہ ہی نہیں کیا، بلکہ اصلاحِ احوال کے آخری حل کے طور پر ایک طرف شعور و آگہی پیدا کرانے کیلئے کثیر المیعاد علمی منصوبوں کی اساس ڈالی اور قیمتی تصنیفات کا ذخیرہ فراہم کیا تو دوسری طرف وقتی طور پر شورش اور مختلف تحریکات کا گہری نظر سے تجزیہ کر کے تحریکات کا حصہ بنے، یہاں کے حالات کو مد نظر رکھتے ہوئے بیرونی طاقتوں کو دعوت دے کر عمل کے لئے آمادہ کیا اور یہی اصلاحِ احوال کی انتہائی حکمت عملی تھی۔ یوں عہد ولی اللٰہی میں عسکری کارروائیوں میں شاہ ولی اللہ کا فعال کردار رہا۔

یہاں کے سیاسی حالات سے یہ نتیجہ اخذ کرنا بالکل واضح ہے کہ اس وقت ہندوستان میں نظامِ حکومت بالکل معطل ہوگیا تھا، ایک انقلابی عمل کے مواقع تھے، ایک بڑے مصلح کی ضرورت کا شدت سے احساس ہو رہا تھا۔ ولی اللہؒ ان ہنگامی حالات میں سیاسی منصوبوں میں رنگ بھرتے رہے، ان کی تحریک جلد نہیں تو وقفے کے بعد نتائج برآمد کرتی رہی، فی الوقت سیاسی عدم استحکام کا فائدہ اٹھاتے ہوئے نووارد انگریزوں نے حکومت پر غاصبانہ قبضہ کیا۔

انگریز ہندوستان میں اکبر کے دور ۱۵۵۶ء تا ۱۶۰۵ء میں آگئے تھے، لیکن انہوں نے اپنی قوت شاہ جہان ۱۶۲۸ء تا ۱۶۵۸ء اور عالمگیر ۱۶۵۸ء تا

۱۷۰۷ء کے دور میں مجتمع کی اور تاجروں کے بھیس میں ہندوستان پر حکومت کے خواب دیکھنے لگے، جن کی تعبیر عالمگیر کے نالائق جانشینوں کی بدولت پوری ہونے لگی، انگریز نے ۱۷۵۷ء میں پلاسی کے میدان میں میر جعفر کے ہاتھوں سراج الدولہ کو شکست دے کر بنگال پر قبضہ کرلیا اور ٹھیک ایک سو سال بعد ۱۸۵۷ء میں پورے ہندوستان پر انگریز قابض ہو گئے۔



فصلِ سوم

شاہ ولی اللہؒ کے زمانے کے مذہبی حالات

اٹھارہویں صدی عیسوی کے سیاسی، معاشی اور معاشرتی حالات کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ معاشرہ بگاڑ کی آخری حد کو پہنچ چکا تھا۔ صوفیاء اور علماء بھی اس معاشرے کے افراد تھے، اس بگاڑ اور افراتفری کا اثر اُن پر پڑنا لازمی تھا اور پھر یوں تو ہر دور میں جہاں اہل اللہ غلغلۂ اسلام بلند کرتے ہوئے نظر آتے ہیں وہاں ایک طبقہ ایسا بھی ہوتا ہے جو اِن جیسی شکل و صورت بنا کر اپنی نفسانی خواہشات کی تسکین و تکمیل کیلئے کسی گھٹیا حرکت کا ارتکاب کرنے سے بھی گریز نہیں کرتا۔ شاہ ولی اللہؒ کا دور بھی جاہل صوفیوں اور علماء سوء کے وجود سے خالی نہ تھا، سیاسی انتشار کا لازمی نتیجہ ذہنی پراگندگی ہوتا ہے۔

خوشحال خان خٹک م ۲۸ ربیع الثانی ۱۱۰۰ ھ، جن کا انتقال شاہ صاحب کی پیدائش سے چند سال پیشتر ہوا تھا، اپنے علاقے کے جاہل صوفیوں اور عالموں کا ذکر اس طرح کرتے ہیں:

جو کوئی کنز و قدوری پڑھ لیتا ہے وہ مُلّا بن بیٹھتا ہے، پھر ہر حلال اور حرام کو اپنے لئے جائز قرار دے لیتا ہے، حالانکہ نہ تو وہ کنز کے دقائق سے واقف ہوتے ہیں، نہ قدوری سے کچھ بصیرت رکھتے ہیں، بس کتابیں سر پر لاد کر مُلّا بن جاتے ہیں اور گاؤں گاؤں، محلّے محلّے چوری ٹھگی کرتے پھرتے ہیں، ناجائز مال لے کر شریعت کی جڑیں کاٹتے ہیں، جھوٹی روایتوں کی بنیاد پر اپنے آپ کو قاضی جتاتے ہیں۔ مسجد میں آکر پانچ وقت اذان دیتے ہیں لیکن اگر زکوۃ و فطرہ

نہ ملے تو مسجد کو ڈھا بھی دیتے ہیں، لکھنا پڑھنا نہیں آتا، البتہ ٹھگی خوب جانتے ہیں، تعویذ دیتے ہیں اور جھوٹ موٹ سب کچھ لکھ دیتے ہیں۔[1]

جاہل صوفی جن کو دین کا علم مطلق نہ تھا، اپنی جھوٹی شان و شوکت قبا، جبے اور عمامے سے بناتے تھے اور یوں پیری مریدی کا کاروبار چلاتے تھے۔ خوشحال خان خٹک مزید کہتے ہیں:

صرف کلاہ، پگڑی اور شجرہ دیکھ کر پیری مریدی کی جاتی ہے ، اگر پیری مریدی یہی ہے تو یہ تو اس کی بھد اُڑانا ہے۔[2]

شاہ صاحبؒ نے ایسے جاہل صوفیوں کو راہ زن اور ڈاکو قرار دیا اور انہیں دجالوں کذّابوں اور فتّانوں میں سے گردانا[3] اور ان سے بچنے کیلئے ایک ایسا قاعدہ کلیہ بتایا، جس کو اپناکر جھوٹے اور سچے کی پہچان ہوسکتی ہے اور وہ قاعدہ یہ ہے:

خبردار، خبردار! ہرگز اس کی پیروی نہ کرنا جو اللہ تعالیٰ کی کتاب اور سنت کی طرف دعوت نہ دیتا ہو اور اپنی طرف بلاتا ہو۔[4]

بیشتر صوفیاء عیش و عشرت کی زندگی گزارنے کیلئے اخلاق و کردار کی ہرخوبی سے عاری ہوچکے تھے۔ تاریخ مشائخ چشت کے تعارف میں پروفیسر محمد حبیب لکھتے ہیں:

---

[1] قدسی، اِعجاز الحق" تذکرۂ صوفیاء سرحد" کراچی، مرکزی اردو بورڈ، اول ۱۹۶۶، ص ۳۶۴۔

[2] محولہ بالا، ص ۳۶۴۔

[3] دھلوی، شاہ ولی اللہؒ "التفہیمات الالٰہیہ" شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدر آباد' ۱۹۷۰ء جلد ۱، ص ۲۸۲۔

[4] حوالہ بالا۔

اٹھارہویں صدی عیسوی میں بیشتر صوفیاء کی حالت زبوں تھی، وہ مغل منصب داروں اور اودھ کے بدکار اُمراء سے کہیں زیادہ پست ہوچکے تھے۔[1]

شاہ صاحب نے ان صوفیاء اور علماء کو یہود و نصاریٰ کے احبار و رہبان سے تشبیہ دی اور کہا کہ اگر احبارِ یہود کی حالت دیکھنا چاہو تو آج کل کے علماء کو دیکھ لو اور اگر عیسائیوں کا نقشہ چاہتے ہوتو آج کل کے مشائخ کے سامنے بیٹھ کر کھینچ لو۔[2]

فقہاء کی حالت کے بارے میں شاہ صاحب کہتے ہیں:

اس زمانے میں فقیہ اس شخص کا نام ہے جو باتونی ہو، زور زور سے ایک جبڑے کو دوسرے پر ٹپکتا ہو، جو فقہاء کے اقوال قوی ہوں یا ضعیف، سب کو یاد کرکے بغیر اس امتیاز کے کہ ان میں سے کس میں (علمی) قوت ہے، کس میں نہیں ہے وہ انہیں اپنے جبڑوں کے زور سے چلتا کرتا رہے۔[3]

اس زمانے کے فقیہوں کا خیال یہ ہے کہ طویل و ضخیم شرحوں اور فتاویٰ کی کتابوں میں جو مسائل پائے جاتے ہیں یہ سارے کے سارے امام ابوحنیفہؒ اور ان کے شاگردوں کے ہیں۔(یہ فقیہ) اس کی تمیز نہیں رکھتا کہ جو باتیں ائمہ کے اصول کی بنیاد پر ان کی طرف منسوب کی گئی ہیں، ان میں اور جو واقعی ان کے اقوال ہیں، ان میں کیا فرق ہے۔وہ بیچارہ فقہ کی یہ اصطلاح بھی نہیں جانتا جو لکھتے ہیں کہ فلاں بات کرخی کی تخریج پر مبنی ہے یا طحاوی کی تخریج سے اس کا تعلق ہے۔اس طرح یہ قول کہ ابوحنیفہؒ کے قول پر مسئلہ کا جواب یہ

---

[1] نظامی، خلیق، احمد "تاریخ مشائخ چشت" دارالمؤلفین اسلام آباد، ص۳۶۔

[2] شاہ ولی اللہ دہلوی "الفوز الکبیر مع فتح الکبیر فی اصول التفسیر" مطبع لاہور ص ۱۰،۹

[3] شاہ ولی اللہ، الانصاف فی بیان سبب الاختلاف، حیئۃ الاوقاف پنجاب لاہور، ۱۹۷۱ئ، ص ۲۹۔

ہے اور ابو حنیفہؒ کی اصل پر جواب یہ ہے۔ان دونوں اقوال میں ان کو کوئی تمیز نہیں ہوتی اور یہ بیچارے ان میں کوئی فرق نہیں سمجھتے۔[1]

طلبِ علم کیلئے اسلئے آماد ہوئے تاکہ علم کو اپنی عزت اور جاہ کے حاصل کرنے کا ذریعہ بنائیں۔اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ فقہاء جو پہلے عوام کے مطلوب تھے اب یہی عوام کے طالب ہوگئے اور سلاطین اور بادشاہوں کے دربار سے الگ رہنے کی وجہ سے معزز شمار کئے جاتے تھے اب بادشاہوں کے آستانوں پر وہ جھک کر ذلیل و خوار ہورہے ہیں۔[2]

اپنے فرائض سے مسلسل پہلوتہی کررہے تھے جس کی وجہ سے عوام الناس گمراہی اور ضلالت کی طرف تیزی سے پیش قدمی کررہے تھے اور حالت یہاں تک پہنچ گئی کہ توھمات و رسومات کو عینِ مذہب قرار دے دیاگیا اور اگر کوئی بندۂ خدا شریعت کی پابندی کرتا تو لوگ اس کی دماغی صحت پر شک کرتے۔شاہ عبد العزیز محدث دہلویؒ کہتے ہیں:

اس زمانے میں ملامتی ہونے کیلئے منہیات کے ارتکاب کی ضرورت نہیں،کتاب (قرآن) ہاتھ میں رکھنا ہی ملامتی ہونے کیلئے کافی ہے۔[3]

مولانا کرامت علی جونپوریؒ (۱۲۱۵ھ تا ۱۲۹۰ھ) بنگال کے مسلمانوں کی مذہب اسلام سے عدمِ واقفیت کا تذکرہ اس طرح کرتے ہیں:

تیرھویں صدی ہجری کے وسط میں بنگال مذہب سے ناآشنا ہوتا جارہا تھا، اخلاقی قدریں ڈھیلی پڑ چکی تھیں۔ مسجدیں ویراں، قبر پرستی اور پیرپرستی

---

[1] محولہ بالا۔

[2] دھلوی، شاہ ولی اللہ "التفہیمات الالٰہیہ" شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدر آباد' ۱۹۷۰ء جلد ۱، ص ۲۸۲۔

[3] شاہ عبدالعزیز، ملفوظات، کراچی، پاکستان ایجوکیشنل پبلشرز، ۱۹۶۰، ص ۱۹۴۔

شباب پر تھی۔ لوگ ہندووانہ شکل و شباہت کو اپنا شعار بنائے ہوئے تھے۔ دینی پستی اور اخلاقی ابتری عام تھی۔[1]

مولانا کا مزید لکھنا ہے:

جب اس خاکسار نے پانچ وقت کی اذان دینا شروع کی تو بعض نادان مسلمان کہتے تھے کہ صبح و شام کی اذان سنی تھی، دن کو اذان کبھی نہ سنی تھی، یہ نئی بات نکلی ہے۔[2]

یہ حالات تو شاہ ولی اللہؒ کے عہد کے بعد کے تھے،اب ہم پھر شاہ صاحب کے عہد کی طرف لوٹتے ہیں۔ شاہ صاحب نے اپنے مشہور خطبات میں جن طبقات کو سب سے زیادہ قابلِ اصلاح تصور کیا ہے وہ یہی غلط کار علماء و طلّاب ، نام نہاد زاہدین و بے علم واعظ اور مشائخ کی اولاد ہیں۔ ان خطبات کا مقصود اصلاح و تعلیم ہے، لیکن ان میں اُنہوں نے ان طبقات کی تمام برائیوں اور غلط کاریوں کو ایک ایک کر کے بتا دیا ہے اور ان کے سامنے اسلامی تعلیمات کا آئینہ رکھ دیا ہے تاکہ وہ اسلام کے اس صاف و شفاف آئینے میں اپنے قبیح اعمال کی بدصورت تصویر بھی دیکھ لیں۔ غلط کار عالموں اور طالب علموں سے خطاب کے عنوان سے شاہ ولی اللہؒ نے علماءِ اُمت اور طلباء اسلام کو جو نصیحتیں کیں، وہ سنہری حروف سے لکھے جانے کے قابل ہیں، ان خطبات و نصائح کے مندرجات ذیل میں پیش کئے جاتے ہیں:

علماء و طلباء سے شاہ ولی اللہؒ کا خطاب:

میں ان بے عقل لوگوں سے مخاطب ہوں جنہوں نے اپنا نام عالم رکھ چھوڑا ہے۔ تم لوگ یونانیوں کے علوم میں ڈوبے ہوئے ہو اور صَرف و نحو اور

---

[1] قدوسی، اعجاز الحق" تذکرۂ صوفیائے بنگال" لاہور، مرکزی اردو بورڈ، اول 1965، ص۳۲۹۔

[2] قدوسی، اعجاز الحق" تذکرۂ صوفیائے بنگال" لاہور، مرکزی اردو بورڈ، اول 1965، ص۳۲۹۔

معانی میں اتنے مستغرق ہو کہ تمھارے نزدیک علم انہی چیزوں کا نام ہو کر رہ گیا ہے ہے۔ یاد رکھو! علم یا تو قرآن کے کسی آیت محکم کا نام ہے یا ایسی سنت کا جس کا تعلق جناب رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہو اور جس پر امت کا بڑا حصہ عامل ہو۔ تمھیں چاہئے کہ قرآن سیکھو، اس کے مشکل الفاظ کے معانی سمجھو، مختلف آیات یا سورتوں کے نازل ہونے کا سبب تحقیق کرو، اس طرح جس حدیث کا تعلق جناب رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہو چکا ہے، اسے محفوظ کرو۔ جیسے یہ کہ حضور ﷺ نماز کس طرح پڑھتے تھے، وضوء کس طرح فرماتے تھے، حج کس طرح کرتے تھے، آپ ﷺ کے اخلاق کے مظاہر کیا اور کیسے تھے، آپ ﷺ کا جہاد کرنے کا طریقہ کیا تھا، طرزِ گفتگو کیا تھا، اپنی زبان کی حفاظت کس طرح فرماتے تھے، وغیرہ۔

چاہئے کہ حضور ﷺ کی پوری روش کی پیروی کرو اور آپ ﷺ کی سنت پر عمل کرو۔ مگر اس میں بھی اس کا خیال رہے کہ جو سنت ہے، اسے سنت ہی سمجھو، نہ کہ اسے فرض کا درجہ عطا کرو۔

اس طرح چاہئے کہ جو تم پر فرائض ہیں، انہیں سیکھو مثلاً وضوء کے ارکان کیا ہیں، نماز کے ارکان کیا ہیں، زکوۃ کا نصاب کیا ہے،، قدرِ واجب کیا ہے، میت کے حصوں کی مقدار کیا ہے۔

پھر حضور ﷺ کی عام سیرت کا مطالعہ کرو، جس سے آخرت کی رغبت پیدا ہو، صحابہ کرام اور تابعینؒ کے حالات پڑھو۔ یہ چیزیں فرائض سے فاضل اور زیادہ ہیں، لیکن ان دنوں جن چیزوں میں تم الجھے ہوئے ہو اور جس میں سر کھپا رہے ہو، اس کو آخرت کے علم سے کیا واسطہ؟ یہ دنیا کے علوم ہیں۔

جن علوم کی حیثیت صرف ذرائع و آلات کی ہیں (مثلا صَرف و نحو وغیرہ) تو ان کی حیثیت آلہ اور ذریعہ ہی کی رہنے دو، نہ کہ خود انہی کو مستقل علم بنا بیٹھو۔ علم کا پڑھنا تو اسی لئے واجب ہے کہ اس کو سیکھ کر مسلمانوں کی بستیوں میں اسلامی شعائر کو رواج دو، حالانکہ تم دینی شعائر اور اسلامی احکام کے بجائے لوگوں کو زائد از ضرورت باتوں کا مشورہ دے رہے ہو۔ تم نے اپنے

حالات سے عام مسلمانوں کو یہ باور کرادیا ہے کہ علماء کی بڑی کثرت ہوچکی ہے حالانکہ ابھی بڑے علاقے ہیں جو علماء سے خالی ہیں اور جہاں علماء پائے بھی جاتے ہیں، وہاں بھی دینی شعائر کو غلبہ حاصل نہیں ہے۔[1]

اس خطبہ میں ولی اللہ جو پیغام دینا چاہتے ہیں وہ اہل فکر سے مخفی نہیں۔ ذیل کے خطبہ میں بھی اسی درد کا اعادہ ہے۔

شاہ ولی اللہؒ کا نام نہاد زاہدوں اور واعظوں سے خطاب:

دینی طلباء کو درد بھرے خطاب کے بعد دین میں خشکی اور سختی کی راہ اختیار کرنے والوں سے میں پوچھتا ہوں اور واعظوں، عابدوں اور ان کنج نشینوں سے سوال ہے جو خانقاہوں میں بیٹھتے ہیں کہ بجبر اپنے اوپر دین کو عائد کرنے والو! تمھارا کیا حال ہے، ہر بری بھلی بات، ہر رطب و یابس تمھارا ایمان ہے، لوگوں کو تم جعلی اور گھڑی ہوئی حدیثوں کا وعظ سناتے ہو۔ اللہ تعالی کی مخلوق پر تم نے زندگی تنگ کر چھوڑی ہے، حالانکہ تم تو (اے امت محمدیہ) اسلئے پیدا ہوئے تھے کہ لوگوں کو آسانیاں بہم پہنچاؤگے، نہ کہ ان کو دشواریوں میں مبتلا کروگے۔ تم ایسے لوگوں کی باتیں دلیل میں پیش کرتے ہو جو بیچارے مغلوب الحال تھے اور عشق و محبتِ الٰہی میں عقل و حواس تک بھی کھو بیٹھے تھے ۔حالانکہ اہل عشق کی باتیں وہیں کی وہیں لپیٹ کر رکھ دی جاتی ہیں نہ کہ ان کا چرچا کیا جاتا ہے، تم نے وساوس کو اپنے لئے گوارا کرلیا ہے اور اس کا نام احتیاط رکھ چھوڑا ہے، حالانکہ تمھیں صرف یہ چاہئے تھا کہ اعتقادًا وعملًا احسان کے مقام کیلئے جن امور کی ضرورت ہے بس اس کو سیکھ لیتے، لیکن جو بیچارے اپنے خاص حال میں مغلوب تھے خواہ مخواہ ان کی باتوں کو خالص امور میں گڈ مڈ کرنے کی حاجت نہ تھی اور نہ اربابِ کشف کی چیزوں کو ان میں مخلوط کرنے کی ضرورت تھی۔ چاہئے کہ مقامِ احسان کی طرف لوگوں کو بلاؤ۔ پہلے اسے خود سیکھ لو پھر دوسروں کو دعوت دو۔ کیا تم اتنا بھی نہیں جانتے کہ سب سے بڑی رحمت اور

---

[1] شاہ ولی اللہ دہلوی، التفہیمات الالٰہیہ، جلد اول، محولہ بالا ص ۲۸۲

سب سے بڑا کرم اللہ تعالیٰ کا وہ ہے جسے رسول اللہ ﷺ نے پہنچایا ہے، ہدایت صِرف وہی ہے جو آپ ﷺ کی ہدایت ہے۔ پھر کیا تم بتا سکتے ہو کہ جن افعال کو تم کرتے ہو وہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرامؓ کیا کرتے تھے۔[1]

شاہ ولی اللہؒ کا مشائخ کے اولاد سے خطاب:

شاہ ولی اللہؒ نے مشائخ کی اولاد میں پیدا ہونے والی خرابیوں کی نشاندہی بھی کردی ہے اور انہیں اصلاحِ احوال کی یوں دعوت دی ہے :

اے وہ لوگو! جو اپنے آباء کی رسوم کو بغیر کسی حق کے پکڑے ہوئے ہو یعنی گزشتہ بزرگانِ دین کی اولاد میں ہو۔ میرا آپ سے سوال ہے کہ آپ کو کیا ہوگیا ہے کہ ٹکڑیوں ٹکڑیوں میں بٹ گئے ہیں۔ ہر ایک اپنے اپنے راگ اپنی اپنی منڈلی میں الاپ رہا ہے اور جس طریقہ کو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کے ذریعے سے نازل فرمایا تھا اور محض اپنے لطف و کرم سے جس راہ کی طرف رہنمائی فرمائی تھی، اسے چھوڑ کر ہر ایک تم میں سے مستقل پیشوا بنا ہوا ہے اور لوگوں کو اسی طرف بُلا رہاہے، اپنی جگہ اپنے کو راہ یافتہ اور رہنما ٹھہرائے ہوئے ہے، حالانکہ وہ گم کردہ راہ اور دوسروں کو بھٹکانے والاہے، ہم ایسے لوگوں کو قطعًا پسند نہیں کرتے جو محض لوگوں کو اسلئے مرید بناتے ہیں تاکہ ان سے ٹکے وصول کریں۔ ایک علم عظیم کو سیکھ کر دنیا بٹورتے ہیں کیونکہ جب تک اہلِ دین کی شکل و شباہت اور طرز و انداز اختیار نہ کریں گے، دنیا حاصل نہیں ہوسکتی اور نہ میں ان لوگوں سے راضی ہوں جو سوائے اللہ و رسول کے خود اپنی طرف بُلاتے ہیں اور اپنی مرضی کی پابندی کا لوگوں کو حکم دیتے ہیں۔ یہ لوگ بٹ مار اور راہزن ہیں، ان کا شمار دجّالوں، کذّابوں، فتّانوں اور ان لوگوں میں ہے جو خود فتنہ اور آزمائش کے شکار ہیں۔

خبردار خبردار! ہرگز اس کی پیروی نہ کرنا جو اللہ تعالیٰ کی کتاب اور رسول اللہ ﷺ کی سنت کی طرف دعوت نہ دیتا ہو اور اپنی طرف بُلاتا ہو اور

---

[1] شاہ ولی اللہ دہلوی، التفہیمات الالٰہیہ، جلد اول، محولہ بالا ص ۲۸۴

چاہئے کہ زبانی جمع خرچ صوفیاء کرام کے اشاروں کے بیان عام مجلسوں میں نہ کیا جائے کیونکہ مقصد تو تصوف سے صرف یہ ہے کہ آدمی کو احسان کا مقام حاصل ہو جائے۔ لوگو! دیکھو کیا تمہارے لئے اللہ تبارک و تعالیٰ کے ارشاد میں کوئی عبرت نہیں ہے:

وَ اَنَّ ہٰذَا صِرَاطِیْ مُسْتَقِیْمًا فَاتَّبِعُوْہُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِکُمْ عَنْ سَبِیْلِہٖ۔[1]

شاہ صاحب نے مسلمانوں کو ان جاہل صوفیوں سے بچنے کی بار بار تلقین کی، وہ اپنے ایک خط میں بعض دوستوں کو پانچ طرح کے لوگوں سے بچنے کو کہتے ہیں جن میں سے ایک وہ بے حیا صوفی ہے جو رفع تکلیف کیلئے حیلہ کرتا ہے اور اپنے مجازی امور میں توقف نہیں کرتا۔[2]

شاہ صاحب اپنی وصیت میں بھی اس بات کا تذکرہ کرتے ہیں کہ اس زمانے کے مشائخ کے ہاتھ میں ہاتھ نہیں دینا چاہئے اور نہ ان کا مرید ہونا چاہئے کیونکہ وہ مختلف قسم کی بدعات میں مبتلا ہیں۔[3]

بدعات کے علاوہ اس زمانے کے بیشتر صوفی گھناؤنی، غیر اخلاقی حرکات کے مرتکب ہو رہے تھے، امرد پرستی اور ناپاک عشق کا صوفیوں کی مجلس میں عروج ہوا اور طرح طرح کے رسم و عادات قبیحہ کے یہ لوگ مرتکب ہو رہے تھے۔[4]

شاہ صاحب اس بات کو سمجھتے تھے کہ اگر انہوں نے مروجہ بدعات کی مخالفت کی تو انہیں طرح طرح کے مصائب برداشت کرنا پڑیں گے۔ لیکن

---

[1] شاہ ولی اللہ دہلوی، التفہیمات الالٰہیہ، جلد اول، ص ۲۸۲

[2] رحیم بخش، مولوی، حیات ولی، دہلی، افضل المطابع، ص ۸۹

[3] شاہ ولی اللہ دہلوی، المقالۃ الوضیہ فی النصیحۃ والوصیہ، حیدرآباد، شاہ ولی اللہ اکیڈمی ۱۹۶۴

[4] حیرت، دہلوی، مرزا، "حیات طیبہ"، لاہور مکتبۃ الاسلام، سوم ۱۹۵۸، ص ۱۹

انہوں نے اس کی کوئی پرواہ نہ کی اور اعلاء کلمۃ الحق کی خاطر ان مصائب کو خندہ پیشانی سے برداشت کیا اور اپنے اس خدشے کا اظہار اس طرح کیا:

صوفیاء کرام کی نسبتیں بہت غنیمت ہیں اور ان کے رسوم کی کوئی قیمت نہیں اور یہ بات بہت سے لوگوں کو ناگوار ہوگی ، مگر مجھے جو حکم ہے اس کے مطابق کہنا چاہئے اور زید و عمرو کے کہنے کے مطابق نہ چلنا چاہئے۔[1]

لوگ عام طور پر کسی شخص کے ارادت مندوں کی تعداد اور اس کی کرامات کو دیکھ کر دھوکے میں آجاتے ہیں اور ایسے شخص کو بہت پہنچاہوا بزرگ تسلیم کرنے لگتے ہیں، اگر کرامات کا تعلق کسی کے دل کے حالات سے باخبر ہوناہے تو اس کے کئی طریقے اور بھی ہیں، جن کی وضاحت شاہ صاحبؒ نے اس طرح کی ہے:

باستثناء چند اس زمانے میں سب کرامت فروشوں نے طلسمات اور شعبدہ بازی کو کرامات سمجھ لیا ہے۔اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ سب سے بڑی کرامت دل کے حال پر مطلع ہوناہے اور آئندہ کے واقعات کو بتاناہے۔دل کے حال اور آئندہ کے واقعات معلوم کرنے کے بہت سے طریقے ہیں مثلاً:

(۱)نجوم: ان طریقوں میں سے علم نجوم اور رمل کا باب ضمیر بھی ہے۔یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ نجوم میں ستاروں کی خانہ کشی اور رمل میں زائچہ کا کھینچناضروری ہے، اس کے بغیر کچھ معلوم نہیں ہوسکتا، ہم نے تجربہ کیا ہے کہ جب ماہر نجوم نے معلوم کیا کہ دن کے دقائق میں سے اس وقت کونسا دقیقہ ہے اور اس سے اس کا ذہن طالع کی طرف رجوع ہوتاہے اور تمام خانے اور ستاروں کے مقامات اس کے ذہن کے سامنے آجاتے ہیں۔گویا ستاروں کے عروج سے درجاتِ طالع اس کے سامنے موجود ہوتے ہیں۔

(۲)رمل: اس طرح رمل کا ماہر بعض وقت اپنے دل میں خیال کرتاہے کہ میں نے فلاں انگلی کو لحیان اور فلاں انگلی کو فلاں شکل قرار دیا ہے اور وہ

---

[1] شاہ ولی اللہ دہلوی، المقالۃ الوضیہ فی النصیحۃ والوصیہ، حوالہ بالا، ص ۴۶

اپنے ذہن میں نقشہ جماتا ہے کہ ان شکلوں سے کیا شکلیں پیدا ہوتی ہیں، یہاں تک کہ زائچہ گویا ان کے سامنے ہوتا ہے۔

(۳)کہانت: اس طرح کہانت اور اس کی قسمیں ہیں اور یہ فن بہت وقعت رکھتا ہے، کبھی کبھی جنّوں کو حاضر کرکے یہ عمل ہوتا ہے اور کبھی کبھی ان کی حاضری کئے بغیر۔

(۴)طلسم: منجملہ ان کے بابِ طلسم ہے کہ ستاروں کی قوتوں کو ایک صورت میں مقید کرلیتے ہیں اور ان سے دلوں کا حال معلوم کرلیتے ہیں۔

(۵)اعمال جوگیہ: اس طرح جوگیوں کے اعمال ہیں کہ جوگیوں کے بعض اعمال میں دلوں کے حال معلوم کرنے اور آئندہ کے واقعات بتانے کی بہت خاصیت ہوتی ہے، جو اس کی تحقیق کرنا چاہتاہے وہ ان فنون کی کتابوں کی طرف رجوع کرے۔

(٦)نیر نجات: کسی کام پر ہمت باندھنا، خوفناک شکل بن جانا اور کس کے دل پر دل رکھنا اور طالب کو قبضہ میں کرنا،یہ سب چیزیں نیرنجات کے فنون ہیں۔کئی اعمال ایسے ہیں جو ان کاموں تک پہنچا دیتے ہیں۔صلاح و فجور ، سعادت و شقاوت اور مقبول و مردود ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتاہے، اسی طرح وجد ، شوق اور اضطراب کی حالتوں کو حاضرین تک پہنچادینا حیوانی قوت کی تیزی کے سبب سے ہوتاہے۔اسلئے جس میں حیوانی قوت زیادہ ہوتی ہے اس کا وجد زیادہ ہوتاہے۔

ہاں ان اعمال و احوال پر بعض صالحین کو بھی عبور ہوتاہے اور اس قدر کام ان لوگوں کی کرامات میں شمار نہیں ہوتاہے جیسا کہ پوشیدہ نہیں ہے۔اور ہم نے بہت سے بھولے بھالے لوگوں کو دیکھا ہے کہ جب وہ یہ اعمال کسی شیخ سے حاصل کرتے ہیں تو ان کو عین کرامات سمجھتے ہیں۔[1]

---

[1] شاہ ولی اللہ دہلوی، القالۃ الوضیہ فی النصیحہ والوصیہ، محولہ بالا، ص ۴٦

خلاصہ بحث یہ کہ شاہ صاحب کے عہد میں سیاسی و معاشی حالات سنگین صورت اختیار کئے ہوئے تھے، معاشی بدحالی، اخلاقی و ذہنی عدم توازن پر منتج ہوتی ہے، شاہ صاحب کے عہد میں ملکی سیادت آج کی طرح زبوں حالی کا شکار تھی، باہمی اختلافات نے سمندر پار انگریزوں کو جو تجار کی روپ میں آئے تھے، اقتدار تک پہنچایا۔ ایسے حالات میں ولی اللہؒ نے خود کو ایک "دعا گو" بزرگ کے درجہ میں نہیں رکھا، بلکہ اصلاح احوال کے لئے آپ نے دیرپا علمی ذخیرہ کی شکل میں ایک طرف تصنیفات قلمبند کیں جبکہ دوسری طرف آپ نے باغی طاقتوں کو کچلنے کے لئے بیرونی طاقتوں کو دعوت جہاد دی اور اس وقت کے تناظر میں بہتر حکمت عملی تشکیل دی جو آگے چل کر یہی تحریک ایک عرصہ بعد مستقل خودمختار اسلامی ملک حاصل کرنے پر منتج ہوئی۔

ولی اللہؒ کے عہد میں عوام اور معاشرہ میں جس چیز کا فقدان تھا، وہ اخلاقی و عملی اقدار کی زبوں حالی تھی۔ سماج جہالت میں ڈوبی ہوئی تھی، ولی اللہؒ نے اپنے خطبات میں علمی قوت کے حصول پر زور دیا۔ علم و فن کے حصول کیلئے آپ نے مسلمانوں کے شوکتِ ماضی کی یاد دلائی۔ وہ علم کے نام پر ہر قسم کے خُرافات سے قوم کو نجات دلانا چاہتے تھے، آج کے معاشرہ کے اصلاحِ احوال کیلئے آپؒ قول و فعل میں تضاد کے سخت مخالف نظر آتے ہیں، آپؒ کی یہی تعلیمات معاشرہ کی اصلاح کیلئے بطورِ اکسیر بروئے کار لائی جاسکتی ہیں۔ آپ اصلاح احوال کے تمام پہلوؤں پر عملِ پیرا ہونا ناگزیر قرار دیتے ہیں۔ آئندہ صفحات میں فلسفۂ تصوف، شاہ ولی اللہؒ کی نظر میں کے موضوع پر بحث پیش کی جاتی ہے۔



باب دوم

شاہ ولی اللہؒ کا فلسفۂ تصوف★

تقریب بحث:

انسان اور کائنات دونوں اللہ تعالیٰ جو قادر مطلق ہے، کے عجیب تخلیقی شاہکار اور قدرت الٰہیہ کے مظاہر میں سے ہیں، انسان اور کائنات کا آپس میں کیا رشتہ ہے؟ اس طرح انسان کا خالقِ کائنات سے کیا تعلق ہے؟ انسان کی حقیقت اور منزلِ مقصود کیا ہے؟ان جیسے سوالات کا جائزہ پیش کرنا مقصود و مطلوب ہے، تاہم کائنات میں انسان کی عظمت کا پتہ اس امر سے لگایا جاسکتا ہے کہ اسے ابتداء ہی میں فرشتوں کا مسجود بنایا گیا اور بفحوائے کلامِ الٰہی اَلَمْ تَرَوْا اَنَّ اللّٰہَ سَخَّرَ لَکُمْ مَّا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ۔[1]

یعنی کائنات کی تمام موجودات کو انسان کی خدمت پر مامور کیا گیا ہے اور انسان کو اپنے مقصدِ حیات اور اس کی منزل ومعاد کے متعلق بتا دیا گیا ہے،

★ عام طور یہ سوال کیا جاتا ہے کہ فلسفہ کی کیا حقیقت ہے اور تصوف میں فلسفہ کی بحث کیسے در آئی؟ مناسب یہ ہے کہ فلسفہ کی قدرے وسیع معنوں میں تعارف پیش ہو۔ چونکہ کتاب کا عنوان ہی فلسفۂ تصوف سے موسوم ہے، اس لیے فلسفہ و حکمت کی حقیقت، یونانی فلاسفر، اسلامی فلاسفر مثلاً امام غزالی اور امام شاہ ولی اللہ سے متعلق کچھ تعارف پیش کیا جائے۔ فلسفہ بنیادی طور پر ام العلوم کی حیثیت رکھتا ہے۔ فلسفہ کا موضوع کائنات انسان اور اللہ الہ حتی کہ تمام موجودات کی دقت نظری سے مطالعہ کرنا ہے اور موجودات کے اسرار و مقاصد کو امکانی حد تک معلوم کرنا ہے، اللہ تعالیٰ نے کسی وجود کو بھی بے مطلب پیدا نہیں کیا، پھر اشیاء و موجودات کے علل و اسباب کا باضابطہ مطالعہ فلسفہ کا میدان ہے۔ فلسفہ کی بنیاد تشکیک پر ہے اور دلیل اس کے لیے حجت ہے۔ (بقیہ صفحہ آئندہ)

[1] سورۃ لقمان ۳۱ : ۲۰۔

ہدایت اورمنزلِ انسانی کی تعیین سے متعلق بعثتِ انبیاء علیہم السلام، نزولِ کتبِ الٰہیہ اورخود انسانی عقل سلیم وفہم سلیم وہ یقینی و محکم ذرائعِ علم ہیں، جن کے بعد کسی صاحبِ فکر کیلئے عذر کی گنجائش باقی نہیں رہتی اور یہ تمام دلائلِ ربانی انسان کی ہدایت کیلئے بطور حجت کافی ہیں ، دنیاوی زندگی میں ہدایتِ ربانی شریعتِ اسلامی کی اِتباع وپیروی ہے۔

شریعت و فقہ جہاں انسان کی عبادات سے متعلق راہنمائی کرتی ہے ، وہاں یہ انسان کے مادی ومعاشی مسائل کو زیر بحث لاکر متوازن ضابطۂ زندگی کی تعیین کرتی ہے اور دنیوی واُخروی زندگی میں کامیابی کی ضمانت بھی دیتی ہے ، اس تناظر میں اگرغور کیاجائے تودین کے بنیادی اصولوں سے کسی کااختلاف کرنامحال ہے ، قرآن مجید میں ارشاد خداوندی ہے: وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِیْ مُسْتَقِیْمًا فَاتَّبِعُوْهُ[1] اور حقیقت یہ ہے کہ یہ دین میرا راستہ ہے جو کہ مستقیم ہے، سو اس راہ پر چلو۔

آئندہ بحث میں فلسفیانہ حقیقت، فلسفہ کی متنوع شکلیں، یونانی ومسلم فلاسفہ کاتعارف پیش کیا جاتاہے، چونکہ صوفیانہ ذوق میں فلسفہ کاامیزش پایاجاتاہے۔ صوفی بھی کلیات اور مجرد دنیا کے وراء میں علت کامتلاشی ہوتاہے۔ اس لیے فلسفہ کوکسی قدر وسعتوں کے ساتھ تصوف میں زیر بحث لایاجاتاہے۔

فلسفہ کا عربی مترادف "حکمت" ہے، حکمت ایک جامع اصطلاح ہے۔ قرآن مجید میں فرائض رُسُل میں جہاں تلاوت آیات، تزکیۂ نفس، تعلیم کتاب شامل ہے، وہاں حکمت ودانش یعنی فلسفیانہ دقتِ نظری کی تعلیم بھی بطور خاص فریضہ نبوت میں شامل ہے۔ ابلاغ و ارشاد میں حکمت ودانش کے پہلو کو تھامنے کا حکم ہے، لہٰذا حکمت وفلسفہ عطیہ الٰہی اور امت مسلمہ کاتوارث ہے۔

[1] سورۃ الانعام ۶:۱۵۳۔

لہٰذا شرعی طریق کی تعیین میں کوئی خفاء واُلجھن نہیں، اُلجھن یہاں پیدا ہوتی ہے کہ ہر چیز کیلئے ظاہر اور باطن دونوں ہوتے ہیں، حتیٰ کہ ہر قرآنی آیت کا بھی ظاہر و باطن ایک مسلّمہ حقیقت ہے، شریعت جو انسان کیلئے اللہ تعالیٰ

فلسفہ نے اولاً خود انسان کی ذہنی صلاحیتوں اور استعداد ہی کو موضوع بنایا، بعد میں منطق، کائنات اور اس کے دائرہ بحث میں دوسرے علوم بھی شامل ہوتے گئے، حتی کہ فلسفہ کا اہم موضوع مابعد الطبعی مسائل ہو کر رہ گئے۔

یہ سوال بذات خود حل طلب ہے کہ فلسفہ کا آغاز کب ہوا؟ عقلی طور پر وہ پہلا شخص یا پہلا گروہ و معاشرہ یقیناً فلسفی تھا جس نے زندگی اور کائنات سے متعلق سوچ کر کوئی رائے قائم کر لی، دراصل فلسفہ اسی وقت جنم پاتا ہے، جب کسی مسلمہ رواج، عقیدے اور روایت کے بارے میں شکوک پیدا ہونے لگ جائے اور معاشرے کی عالی دماغ اس گتھی کو سلجھانے میں لگ جاتے ہیں، لہٰذا فلسفہ شک و ارتیاب کے بطن میں سے پیدا ہوا، لیکن اس کے ساتھ یہ بھی واقعہ ہے کہ یہ تجربہ و مشاہدہ اور تحلیل و تجزیہ کی روشنی میں آگے بڑھتا ہے اور پروان چڑھتا ہے۔ فلسفہ جہاں مزاج و ذوق کا پیداوار ہے وہاں یہ تاریخی تقاضوں کے نتیجہ میں بھی معرضِ وجود میں آتا ہے۔ فلسفیانہ انتقادی نظر کے نتیجہ میں شاعر تخیلاتی زندگی میں قدم رکھتا ہے۔ ذہنی پرواز فکر اور عقلی جولانی کے ڈانڈے آخر کار فلسفہ سے ملتے ہیں۔ افلاطون، ارسطاطالیس اور ھیگل فلسفہ کے میدان میں اپنا لوہا منوا چکے ہیں۔ امام احمد الغزالی اور شاہ ولی اللہ نے مابعد الطبیعیاتی فلسفوں میں نئی طرح متعارف کی۔

آخر یونان کی کیا خوبی تھی، جہاں فلسفہ پروان چڑھا۔ فلسفہ و حکمت نے جس ترتیب سے ترقی کی منزلیں طے کر لیں، جس جامعیت کے ساتھ علم و ادراک کی قریب قریب تمام شاخوں سے متعلق قیمتی معلومات کے ذخائر مہیا کیے ہیں، دنیا کی تاریخ میں اس کی کوئی مثال نہیں ملتی۔

یونان کے خطہ نے یکے بعد دیگرے سقراط، افلاطون اور ارسطو جیسی شخصیتوں کو جنم دیا، جنہوں نے تمام نوع انسانی کے لیے فکر و تعمق کی راہیں ہموار کیں، کیا یونان کی جغرافیائی، موسمی کیفیات، آسودہ حالی سے قطع نظر ان شخصیات کی تخلیق پر پرورش کے اور بھی اسباب و علل تھے۔

کی طرف سے مقرر کردہ طریقِ حیات ہے ، اس میں ظاہر وباطن کا فرق ملحوظ ہے، دیکھنا یہ ہے کہ کیاشریعتِ اسلامی کاباطن تصوف ہے؟ جس کا موضوع نفسی مسائل ہیں ؟ کیایہ تصوف وہی احسان وتزکیہ ہے، جسے پیغمبر اسلام ﷺ نے حدیثِ جبرئیل علیہ السلام کے سوال ما الاحسان کے جواب میں فرمایا ان تعبد اللہ کانک تراہ فان لم تکن تراہ فانہ یراک [1]، یعنی عبادت میں وہ کیفیت پیدا کر کہ گویا تو خدا کو دیکھ رہاہے ، یعنی تو شاہد بن جا اوراگر تمہیں یہ مقام حاصل نہیں تو تو یہ یقین کر کہ اللہ تعالیٰ تمہیں ضرور دیکھ رہاہے ، یعنی تو مشہود بن جا۔ تصوف دراصل باطنی اور اندرونی صفائی کا نام ہے۔

الغرض اسلامی تاریخ میں تصوف ایک علمی و عملی موضوع رہاہے، تصوف میں بنیادی طور پر ذات مطلق اور بندہ کے تعلق کو زیر بحث لایاجاتاہے، ہر مذہب میں انسان ،کائنات اوراللہ کے باہمی علاقات سے متعلق بحث دورِ قدیم سے چلی آرہی ہے اور تاریخِ انسانی میں اس موضوع کے حوالہ سے قابلِ قدر افکار کاذخیرہ ملتاہے۔ تصوف چونکہ انسان کے اندرونی احساسات اور وجدانی کیفیات سے بایں طوربحث کرتاہے کہ انسان کا خوداپنے اللہ کے ساتھ کس نوعیت کا تعلق ممکن ہے؟ لہٰذا ایک لحاظ سے تصوف کی حدیں مابعدالطبیعاتی

فلسفہ دو لفظوں سے مرکب ہے Philein جس کے معنی محبت و دلچسپی ہے اور Sophia یعنی علم و دانش، دونوں لفظوں کے جوڑنے سے علم و دانش سے محبت و لگاؤ ماحصل ٹھہر تا ہے۔ یعنی علم و آگاہی اور جستجو و تلاش کی وہ تمام کوششیں جو عقل و خرد سے بدرجہ غایت محبت اور لگاؤ سے معرضِ ظہور میں آئیں، اس نوع کی جہد کا نام فلسفہ ہے۔ فلسفہ کا افادی پہلو یہ ہے کہ اس کے اطلاق سے فکر و تعمق کے نتیجہ میں علمی میدان میں وسعت آتی ہے اور تہذیبی ارتقاء کا موجب ہے۔

1 بخاری، امام ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم، م ۲۵۲ھ ، صحیح البخاری، مطبوعہ ایچ ایم سعید (کراچی) ۱۹۷۵ء، ج ۱، ص ۱۲ (باب سوال النبی ﷺ عن الایمان والاسلام)۔

(Metaphysical) فلسفہ سے ملتی نظر آتی ہیں، اگر اسلامی تصوف کو عمل اور انسان کی مادی زندگی سے مجرد کر کے مطالعہ کیا جائے تو اس موضوع کے تحت فلسفہ کے معتدبہ حصہ کا احصاء ہو ہی جاتا ہے ، اسلامی تاریخ تصوف پر نظر ڈالنے سے یہ حقیقت آشکارا ہو جاتی ہے کہ تصوف قرونِ اولیٰ (اسلام کی ابتدائی صدیوں) میں عملی زندگی میں ایک وقیع "قدر" کی حیثیت سے روبہ عمل رہا ہے، بعد میں تصوف ،فلسفے کی طرح ذہنی قلا بازیوں اور وجود کی حقیقت جیسے مباحث کا محور بن گیا، کیا تصوف کی نظری بحث کی توجیہ بھی ممکن ہے؟ اس حوالہ سے تفصیل بعد میں آئے گی، تاہم توحید علمی چونکہ توحید عملی اور توحید حالی پر منتج ہوتی ہے، اس لئے نظر و بحث کے درجے میں تصوف کے افادی پہلوؤں سے صَرفِ نظر نہیں کیا جاسکتا ہے۔امر واقع یہ ہے کہ تصوف اصل میں "عمل" کا میدان ہے۔

بیشک اللہ تعالیٰ کے بنی آدم پر بے شمار احسانات ہیں، اس نے انسان کو احسنِ تقویم پر پیدا کیا، اس کی طرف نیکی اور بدی الہام کی، لیکن اس کے باوجود کمالِ ربوبیت سے راہ بھٹکی اولادِ آدم کی ہدایت کیلئے اللہ تعالیٰ نے وقتاً فوقتاً اپنے برگزیدہ بندوں کو مبعوث فرمایا۔ انبیاء علیہم السلام کی بعثت کا یہ سلسلہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر منتہی ہوا، نعمت کی انتہاء کردی گئی، تکمیلِ دین کا مُژدہ سنایا گیا اور اسلام انسانیت کا ابدی دین ٹھرا، ہدایتِ انسانی کیلئے وحی ربانی ، انسانی عقل، الہامی قوت، انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات اور آسمانی کُتب وہ مضبوط ذرائعِ علم قرار پائے کہ ان پر تمسّک کے بعد انسان ہر قسم کی گمراہی سے بچ سکتا ہے۔

بعثتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے جو مقاصد متعین کئے گئے ہیں وہ گو تلاوتِ آیات، تزکیۂ نفس اور تعلیمِ کتاب و حکمت میں محصور ہیں، تاہم بنیادی طور پر مقاصدِ نبوت کا خلاصہ تعلیم وتزکیہ یا تعلیم و تربیت ہے۔

عہدِ رسالت میں یہ دونوں خصائص پائے جاتے تھے۔ آپ ﷺ کے عہد میں کتاب و حکمت کی تعلیم وتدریس کے حلقے بھی استوار تھے اور عمل بالقرآن اور اتباعِ نبوی کے ذوق کی آبیاری کا مقصد بھی پورا ہورہاتھا، اسلئے کہ ذوقِ عمل کے بغیر تعلیم وتدریس کے تمام اعمال جسدِ بے روح کی طرح معطل ہیں۔ ذوقِ عمل سے معرفتِ الٰہی کامقام بھی حاصل ہوسکتاہے اور تفقہ فی الدین کا مقصد بھی حاصل ہوسکتاہے۔ ہمعات میں شاہ ولی اللہؒ تزکیہ وتصوف اور تعلیم و تربیت کے حوالہ سے وقیع اشارے بیان کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

جب آنحضرت ﷺ کا انتقال ہوا تو آپ ﷺ سے حفاظتِ دین کا جووعدہ کیا گیا تھا،اس وعدہ کی حفاظت کی دو (۲) شکلیں پیدا ہوئیں۔ بعض اہلِ علم دین کی ظاہری حیثیت کے محافظ بن گئے، یہ فقہاء، محدثین، غازیوں اور قاریوں کی جماعت ہے، چنانچہ ہر عہد میں اہلِ ہمت کی یہ جماعت مصروفِ عمل رہی، کہیں بھی دین میں تحریف کی جرأت ہوتی تو یہ لوگ انہی کی تردید میں اُٹھ کھڑے ہوتے ہیں،اور انہی میں سے ہر سو سال کے بعد ایک مجدّد پیدا ہوتاہے جس کے ذریعہ دین کی تجدید ہوتی ہے۔

دین کے محافظین کا دوسرا گروہ وہ ہے جسے اللہ تعالی نے باطنِ دین (جس کادوسرا نام اِحسان ہے) کے حفاظت کی استعداد فرمائی ہے۔ ان کے بارے میں شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں:

ہر زمانے میں اس گروہ کے بزرگ، عوام الناس کا مرجع رہے ہیں۔ طاعت و نیکوکاری کے اعمال سے باطنِ انسانی پر جو اچھے اثرات مرتب ہوتے ہیں اور ان سے دِلوں کو جو لذّت ملتی ہے یہ بزرگ ،لوگوں کو ان امور کی دعوت دیتے ہیں، انہیں نیک اخلاق اختیار کرنے کی تلقین کرتے ہیں، عام طور پر تکوین یہ رہا ہے کہ اولیاء اللہ میں ایک ایسا بزرگ پیدا ہوتاہے، جس کو

عنایتِ الٰہی سے اس امر کی استعداد ملتی ہے کہ وہ باطنِ دین کے قیام اور اس کی کوششِ اشاعت کرے۔ باطنِ دین کا مغز اور نچوڑ "احسان" ہے، یہ عبادت میں انتہائی خلوص کا نام ہے، دراصل بزرگ لوگ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس صفتِ احسان کا مظہر ہوتے ہیں اور باطن دین کی اشاعت اور اس کی حفاظت کا انتظام اس طرح ان بزرگوں کے ہاتھوں سرانجام پاتا رہاہے۔[1]

شاہ ولی اللہ کے بالا اقتباس سے ظاہر ہے کہ عہدِ رسالت میں مسلمانوں کی تعلیم و تربیت کا جو انتظام قائم ہوگیاتھا،اس میں خلافت ظاہری و باطنی اپنی تمام خصائص و کمالات کے ساتھ قائم تھی، ایک ہی وجود مقدس و قدسی صفات اور جامع الکمالات ہستی تھی جو پیغمبرانہ شخصیت کی شکل میں معلّم و مربی، مدرّسِ کتاب و حکمت اور تزکیہ و تطہیرِ نفوس کی خدمات سرانجام دے رہی تھی۔ آپ ﷺ دعوتِ عمل کے ساتھ ذوقِ عمل سے قلوب کو آشنا کررہے تھے۔

دنیا میں بہت سی دعوات موجود رہی ہیں،لیکن کبھی کسی دعوت کا حسن "حروف و سواد" میں تلاش نہیں کیا گیا اور نہ کیا جانا چاہئے، حالانکہ کسی دعوت کی یہ بڑی خوبی تسلیم کی جائیگی کہ وہ "حق" تھی۔ دعوت کی آزمائش کا اصل میدان ہمیشہ سے "عملی" رہاہے اور تزکیہ و تربیت کے حسن کو ہمیشہ ذوقِ عمل میں ڈھونڈھا گیاہے۔ کسی خاص تعلیم پر عمل یا کسی خاص عمل سے باز رہنا کسی ضابطے کے دباؤ یا اس کی خلاف ورزی اور پاداش کے خوف سے بھی ہوسکتاہے لیکن ظاہر ہے کہ اسے تربیت اور تزکیہ کی خوبی قرار نہیں دیا جاسکتا، تزکیہ و تربیت کی خوبی تو یہ ہے کہ اعضاء و جوارح کسی خاص عمل کے عادی نہ ہوگئے تھے اور انسان نے اپنے معمولاتِ صبح و شام میں تبدیلی نہ کرلی تھی، بلکہ ان کے قلوب ایسے ذوق سے آشنا ہوگئے تھے کہ ان کے ذہن و جسم کو راحت عمل میں ملتی تھی۔ قرآن کریم نے ایسے اہلِ دل حضرات کے بارے میں فرمایا:

---

[1] دھلوی، شاہ ولی اللہ "ہمعات"، سندھ ساگر اکیڈمی اُردو بازار لاہور، مقدمہ ص، ۲۰

ترجمہ آیات: ہماری آیتوں پر ایمان تو بس وہی لوگ لاتے ہیں، جن کو جب یاد دلائی جاتی ہے تو وہ سجدے میں گر پڑتے ہیں اور اپنے پروردگار کی حمد و تسبیح کرنے لگتے ہیں اور وہ لوگ تکبر نہیں کرتے۔ ان کے پہلو خواب گاہوں سے علیحدہ رہتے ہیں، اپنے پروردگار کو وہ خوف اور امید سے پکارتے رہتے ہیں اور جو کچھ ہم نے ان کو دے رکھا ہے، اس میں سے خرچ کرتے ہیں۔[1]

ذوقِ عمل کی اس کیفیت کو "احسان" سے تعبیر کیا گیا ہے۔ قرونِ اولیٰ میں دین کے تمام پہلوؤں پر عمل ہو رہا تھا، اس وقت جامعیت تھی، جوں جوں عہدِ نبوی ﷺ سے دوری اور تعلیم و تربیت کا فقدان پیش آتا رہا، جامعیت و کمالات و خصائص کا رنگ پھیکا پڑتا گیا۔ اس کے بنیادی اسباب میں سے بڑا سبب منبعِ علم اور ذاتِ پیغمبر ﷺ سے دوری تھی، تاہم اسلامی سیاست یا شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے الفاظ میں خلافتِ ظاہری کی وسعت اور اقوامِ عالم کا اسلام میں داخلہ بھی وجہ تھی، جسکی بشارت بحکمِ الٰہی "يَدْخُلُوْنَ فِيْ دِيْنِ اللّٰهِ اَفْوَاجًا (سورۃ النصر) پہلے ہی سنا دی گئی تھی لیکن جس تیزی کے ساتھ اسلام کی قوتِ قاہرہ اقوامِ عالم کو مغلوب اور سطحِ ارضی کو فتح کر رہی تھی، تعلیم و تربیت کا شجرہ طیبہ اس تیزی کے ساتھ اور ضرورت کے مطابق پھل لانے سے قاصر تھا، جو شِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُوْرِ کا نسخہ کیمیا اثر ثابت ہوتا، اسلئے ان کے اسلام کے دائرے میں داخل ہو جانے کے باوجود روحِ اسلام سے ان کے قلوب ناآشنا رہے۔ بلاشبہ وہ دولتِ ایمان سے مالامال ہوئے، ادیانِ باطلہ پر انہوں نے لات مار دی، لیکن صدیوں سے ان کے قلوب و اذہان میں جو باطل عقائد اور غلط افکار جمے ہوئے تھے، انہوں نے جگہ نہ چھوڑی تھی اور یہی وجہ تھی کہ تعلیمِ اسلامی کی روح سے ان کے ذوق اور عمل آشنا نہ ہو سکے تھے۔ ہمارے قومی شاعر علامہ اقبالؒ نے اس کیفیت کو یوں نظم کیا ہے:

---

[1] دھلوی، شاہ ولی اللہ "ہمعات"، سندھ ساگر اکیڈمی اُردو بازار لاہور، مقدمہ ص، ۲۰

محبت کا جنوں باقی نہیں ہے
مسلمانوں میں خون باقی نہیں ہے
صفیں کج، دل پریشاں، سجدہ بے ذوق
کہ جذبِ اندروں باقی نہیں ہے[1]

وہ ایک اور انداز میں اس حقیقت کی ترجمانی کرتے ہیں:

رگوں میں وہ لہو باقی نہیں ہے
وہ دل وہ آرزو باقی نہیں ہے
نماز، روزہ و قربانی و حج
یہ سب باقی ہیں تو باقی نہیں ہے[2]

نبی کریم ﷺ نے عبادت کی روح و حقیقت کو احسانی کیفیت کے حصول سے تعبیر فرمایا۔ نبی کریم ﷺ کے عہد مبارک سے جوں جوں فاصلہ بڑھتا گیا، جیسے بارش برستی ہے اور اس کا شفاف پانی تالابوں اور ندیوں سے ہو کر گدلا ہو جاتا ہے، اس طرح منبعِ علم سے جوں جوں بُعد آتا گیا توں توں ایمانی و احسانی کیفیت میں کمی آتی گئی۔ قرونِ اولیٰ میں اہلِ اسلام کی روزافزوں فتوحات کے نتیجہ میں علوم و فنون میں بھی ترقی ہو رہی تھی۔ افکار کے شیوع نے بھی خاص صورتِ حال پیدا کردی تھی۔ جامع شخصیات کی بجائے ایک ہی فن میں کمال پیدا کرنے کا رجحان غالب رہا۔ ذوقِ عمل کا رجحان بہر حال مفقود ہوتا جارہا تھا۔ خلوص کی جگہ ملمع سازی لے رہی تھی۔ تعلیم و تربیت ایک تجارت اور تزکیہ و تصفیہ بھی ایک ذریعۂ معاش کی شکل اختیار کررہا تھا۔ بہر حال اللہ والے ہمیشہ موجود ہوتے ہیں۔ شاہ ولی اللہؒ اولیاء اللہ کے بارے میں لکھتے ہیں:

---

[1] علامہ اقبال، ڈاکٹر، م ۱۹۳۸ء، "کلیاتِ اقبال" شیخ غلام علی اینڈ سنز پبلشرز، لاہور، مئی ۱۹۷۵ء، اشاعت دوم۔

[2] ایضاً

أولیاء اللہ میں جو بزرگ صفت احسان کا مظہر بنتا ہے، اس کی پہچان یہ ہوتی ہے کہ لوگوں کے اندر اس کی رفعتِ شان کا عام چرچا ہوتا ہے، خلقت اس کی طرف (جس طرح مقناطیس کی طرف لوہا) اس کے لیے احترام کے جذبات پیدا ہو جاتے ہیں۔[1]

اس مقالہ میں یہ کوشش کی گئی ہے کہ اولیاء اللہ کی صحیح پہچان اور خصوصیات کی تلاش ہو، صفتِ احسان جس پر تصوف کی پوری عمارت استوار ہے، سے متعلق شاہ ولی اللہ کی نظر میں بحث ہو، تصوف سے انسانی باطن پر کیا اثرات مرتب ہوتے ہیں اور انسان کی معاشرتی زندگی پر کیسے خوشگوار کیفیات طاری ہو جاتی ہیں، آئندہ بحث اسی جائزہ پر مشتمل ہے۔

تصوف سے متعلق نئے زاویوں سے بحث:

اس حوالہ سے دیکھنا یہ ہے کہ تصوف کی واقعی صورت کیا ہے؟ تصوف کی مختلف تعریفات کیا ہیں؟ تصوف کا تاریخی پس منظر کیا ہے؟ کیا عہد نبوی ﷺ میں تصوف کا وجود تھا؟ اگر تھا تو اس کی کیا شکل تھی؟ بعد کے ادوار میں تصوف کے باضابطہ مشاغل واصطلاحات کا کیسے آغاز ہوا؟ تصوفانہ مشاغل کی کیا حقیقت ہے؟ صوفیاء کے ہاں اس عالم جس میں ہم رہ رہے ہیں ،کی تشکیل کیسے ہوئی؟ تنزلات خمسہ کی کیا حقیقت ہے؟ وجود کے بارے میں مباحث خصوصا ابن عربی کے وحدۃ الوجود اور اس کے انتقاد وحدۃ الشہود کے نظریہ کا کیا پس منظر ہے؟ ان دونوں نظریات میں شاہ صاحب کے تطبیقی نظریئے کی کیا حقیقت ہے؟ اس طرح لطائف ستہ کی تحریک سے احوال و مقامات کیسے وجود پذیر ہو جاتے ہیں؟ دہلوی کی نظر میں نسبت کیا ہے؟ شاہ ولی

[1] دہلوی "الطاف القدس فی معرفۃ لطائف النفس" ص ۱۸

اللہ کا فلسفۂ خودی کیا ہے ؟ ان عنوانات سے متعلق حضرت شاہ ولی اللہ محدِّث دہلویؒ کے تصوفانہ فلسفے کی تنقیح و جائزہ آئندہ ابواب میں پیش کرنا مقصود ہے۔

الغرض تصوف کے میدان میں شاہ صاحب کی فکری جولانی کے تمام مواقع کی نہ صرف نشاندہی کرنا بلکہ اس حوالہ سے ان کے افکار کا مبسوط تحقیقی جائزہ پیش کرنا ہدف ہے، یہ بات وثوق سے کہی جاسکتی ہے کہ جسطرح شاہ صاحب نے فقہی ومعاشرتی میدان میں اپنی امتیازی حیثیت کا لوہا منوایا ہے اور محقِق اس کو بے نقاب کرنے میں ساعی رہا اور متعلقہ موضوعات میں ان علوم کے حوالے سے تحقیقی جائزہ پیش کیا، اسی طرح تصوف کے میدان میں اُن کے تصوفانہ فلسفے کا جائزہ اور تصوف کے میدان میں نئی جہات کو سر عام لانا مقصود و مطلوب ہے۔

اس تحقیقی جائزہ پیش کرنے سے پہلے بطور اصولِ موضوعہ یہ امر پیشِ نظر رکھنا مناسب ہے کہ شاہ صاحب جیسی صوفیانہ طبیعت رکھنے اور غیر معمولی دل ودماغ کے مالک ہونے کی وجہ سے وہ تصوف کے خاص مطالعہ سے بے نیاز نہیں رہ سکتے تھے، جس طرح ڈاکٹر علامہ محمد اقبالؒ نے اپنے عہد میں وحدت الوجود کے نظریہ کے خلاف عَلَمِ بغاوت بلند کرکے جدید نفسیات کی بنیادوں پر انسانی خودی کو متعارف کرایا اور اسے انسان کی شخصیت کی تشکیل کا اہم ترین عنصر قرار دے کر جمود و تعطل کا قلع قمع کیا، مسلمان نوجوانوں میں جرأت و بہادری کی روح پھونکی، اسی طرح شاہ صاحب نے بھی اپنے عہد میں تصوف کے چشمۂ صافی میں شامل تمام تکدرات کاخاتمہ کرکے اسے اپنی اصلی صورت میں پیش کیا، حق و باطل کے درمیان خطِ امتیاز کھینچی اور تصوف کی صحیح تصویر اُمت کے سامنے پیش کی ،یوں انہوں نے تصوف کی تدوینِ نو کا بیڑا اٹھایا اور اس میں وہ سرخرو ہوئے۔

زندگی بخش افکار یعنی تصوف ہی سے قومی بقاء کا سوال وابستہ ہے:

شاہ صاحب کے فقہی و معاشی و معاشرتی حوالے سے جائزہ کے مسئلے کی طرح یہاں مناسبِ حال ہے کہ چونکہ آپ کے عہد میں قوم کا رخ زوال کی طرف تھا، جب زوال کا بہاؤ زوروں پر ہو تو اس وقت بحیثیت مجموعی قوم کو آگے قدم بڑھانے کی اتنی ضرورت نہیں ہوتی، جتنی کہ اپنے وجود کو زوال کی رو میں بہہ جانے سے بچانے کیلئے پاؤں پر جمے رہنے کی ضرورت ہوتی ہے، ایسے موقع پر قوم کے بہی خواہوں کا فرض بنتا ہے کہ وہ افراد کو اِدھر اُدھر سے سمیٹ کر ایک وحدتِ قومی میں رکھنے کی کوشش کریں، لہٰذا شاہ صاحب نے علوم دینیہ کے دوسرے شعبوں کی طرح ایسے حالات میں تصوف کے عقلی و وجدانی علوم کو اپنی اصلی صورت میں قوم کے سامنے پیش کیا۔ چونکہ شاہ صاحب کے زمانے میں تصوف سے متعلق جو ذخیرہ جمع ہو گیا تھا، اس میں بہت کچھ رطب و یابس موجود تھا، آپ نے جہاں تک ممکن تھا، اس طومار کو چھاننے پھٹکنے کی کوشش کی اور اس میں وہ ایک حد تک کامیاب بھی ہوئے، لیکن کیا آپ کے بعد اس کی ضرورت نہ تھی کہ چھاننے اور پھٹکنے کا یہ عمل جاری رکھا جاتا؟

قومی و اجتماعی اقدار بحیثیت زندگی بخش افکار:

یوں جیسے جیسے زمانہ آگے بڑھتا اور تحقیق و انکشاف کے نئے ذرائع تک ہماری دسترس ہوتی رہی، ہم ان علوم و معارف میں اصلاح کرتے جاتے اور ہم آج زندہ اور زندگی بخش افکار کے مالک ہوتے اور ہماری قومی زندگی پر یہ جمود جو دیکھنے میں آتا ہے، یوں طاری نہ ہوتا، لیکن یہاں ہوا کیا؟ "ہمعات" کے مقدمہ میں غلام مصطفی قاسمی صاحب نے لکھا ہے:

ہمارے فکرِ مرکزی نے جو تمدن پیدا کیا تھا، جو ادارے بنے تھے وہ جمود کے عالم میں ہیں، متنوع علوم و فنون حتّٰی کہ حکومت و سیاست، معیشت و عمرانیات، قانون و فقہ الغرض جو بھی شعبے پیدا کئے گئے تھے، وہ حوادثِ زمانہ سے اور افکارِ بنیادی کی مرکزی حرارت سرد پڑ جانے سے سب کے سب مٹ گئے اور مٹ رہے ہیں۔[1]

ایسا کیوں ہوا؟ مذکورہ مقدمے میں اس کا جواب یوں مندرج ہے:

"قومی زندگی کا مرکز اس کے بنیادی افکار ہوتے ہیں، اس کے عقیدے، اس کا نظامِ اقدار، اس کے معیار و کردار، اس کی معیاری زندگی کے نمونے، اس کے اجتماعی زندگی کے ولولے، ان جہات سے متعلق جب قوم کی انفرادی و اجتماعی جدوجہد وقف ہوتی ہے تو قومی زندگی کی نشوونما ہوتی رہتی ہے، برعکس اس کے اگر اس مرکز پر زندگی بخش افکار باقی نہیں رہتے، محض عادتیں اور لفظ رہ جاتے ہیں تو حیاتِ قومی پر جمود طاری ہو جاتا ہے"۔[2]

اس لئے ضروری ہے کہ ہم اپنی قوم کے جملہ علوم بشمول تصوفانہ و وجدانی سرمایۂ علم سے خود کو منسلک رکھیں، تاکہ ایمان اور عمل صالح کے ساتھ ساتھ قوم کی عقلی و باطنی زندگی میں بھی حرکت جاری رہے اور تہذیبی ارتقاء میں کسی طرح بھی جمود نہ آنے پائے۔ اس مقالے کا ایک ہدف اس ضرورت کو بروئے کار لانا بھی ہے۔

شاہ صاحب کے عہد میں جس چیز نے تصوف کی حقیقت کو زیادہ غبار آلود کیا تھا، وہ پیشہ ور، جاہ طلب، حقیقت فروش، الحاد شعار اور فاسد العقیدہ، نام نہاد و بے عمل صوفی تھے، جنہوں نے دین میں تحریف کرنے، مسلمانوں کو گمراہ کرنے، معاشرہ میں انتشار پیدا کرنے، آزادی و بے قیدی کی تبلیغ کرنے کیلئے

---

[1] شاہ ولی اللہ "ہمعات" مترجم غلام مصطفیٰ قاسمی، شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدر آباد، ص ۱۲

[2] شاہ ولی اللہ "ہمعات" مترجم غلام مصطفیٰ قاسمی، شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدر آباد، ص ۱۲

تصوف کو آلہ کار بنایا اور پورے دین کا حلیہ تک بگاڑ کر رکھ دیا تھا، صوفیاء کی کتنی بڑی تعداد ہے، جن کے تصورات اور اعمال اسلام و توحید کی نسبت کفر و شرک سے زیادہ قریب ہیں، کتنے غیر محقق صوفیاء آج بھی پائے جاتے ہیں، جو تصوف کے حقیقی مقاصد اور وسیلہ میں تمیز کرنے سے عاری ہیں، حسنِ عقیدت کی بناء پر صوفیاء کے صراحۃً غیر اسلامی افکار وخیالات اور بدیہی طور پر غلط بلکہ خلافِ اسلام باتوں کی دور از کار تاویلات کر کے عین شریعت ثابت کیا جا رہا ہے۔

الغرض شاہ صاحب کے عہد میں تصوف کی اصل روح مسخ ہو چکی تھی ، شریعت وطریقت اور ظاہر وباطن کا فرق کئے بغیر طریقت کے نام سے ہر بدعت کی اسلام میں داخلے کی راہ نکالی جارہی تھی ، اتباعِ سنت کی کسوٹی کی بجائے کرامات وخوارق کو معیار حق قرار دیا گیا تھا۔

شاہ صاحبؒ نے اس نازک عہد میں جبکہ پورے دین اسلام کا حلیہ اور شکل و صورت بگڑتا چلا جا رہا تھا، وحدتِ ادیان کے نام سے مسلم تہذیب وثقافت،جو غیر مسلم تہذیب میں مدغم ہوتا جارہا تھا، کے حوالہ سے خصوصًا اصلاح وتجدید کا عظیم کارنامہ سرانجام دیا، آپؒ نے طریقت کو اپنی اصلی شکل قرآن وسنت کے لباس میں پیش کیا، شریعت وطریقت کے درمیان تفریق کی قلعی کھول دی،تصوف سے متعلق لا حاصل بحثوں میں الجھنے کو غیر مستحسن نظر سے دیکھا اور وحدۃ الوجود کے مقابلے میں شہودی نظریہ کی طرف میلان کا اظہار کر کے اپنے تطبیقی مزاج کے موافق ان دونوں نزاعات کو نزاع لفظی کے درجہ پر لے آئے ، اس حوالہ سے منفردانہ و مجتہدانہ نظریہ پیش کر کے اس قدیم بحث کے باب ہی کو ہمیشہ کیلئے بند کر دیا۔ بعد میں میر درد وغیرہ چوٹی کے شعراء نے وجود سے متعلق شاہ صاحبؒ کے وحدۃ الشہود ہی کے تطبیقی نظریہ کو منظوم کر کے پیش کیا۔

تصوف کی پوری حقیقت پر بحث کرنے سے پہلے اس امر سے صرفِ نظر نہیں کیا جاسکتا ہے کہ اگر قرآن وسنت میں غور کیا جائے تو تصوف کے حوالہ سے یہ بات کھل کر سامنے آتی ہے کہ تصوف کی اصطلاحات وتعبیرات اوراس طرح وہ طُرق وذرائع جو بعد میں تزکیۂ باطن یا احسانی کیفیت کے حصول کیلئے متعارف ہوئے، بعد کے ادوار کے پیدا کردہ ہیں، یہ طے ہے کہ کم از کم شروعِ اسلام کی ڈیڑھ صدی میں ان کا سراغ نہیں ملتا، اس لئے بادی النظر میں ایسا لگتا ہے کہ کوئی غیر اسلامی چیز اسلام میں داخل ہو گئی ہے۔

فقہ ظاہر و فقہ باطن:

شاہ ولی اللہؒ وہ حکیم وفلسفی ہیں جو انسانوں کے اخلاق سنوارنے پر زور دیتے ہیں، وہ دین اسلام کو کل کے طور پر تسلیم کرتے ہیں، آپ کی تعلیمات میں جوہری امر تین اہم شعبوں یعنی شریعت، طریقت اور سیاست کی ہمہ گیری وجامعیت کو سمجھانا ہے۔ عقلی طور پر دیکھا جائے، تو معاشرتی زندگی تین درج ذیل ستونوں پر قائم ہے۔ یعنی:

(الف): معاشرتی شیرازہ بندی کے لیے قوانین واحکام کا منضبط نظام جو جامع فلسفۂ فکر اور نظریۂ حیات پر مبنی ہو۔

(ب): ان قوانین وفلسفہ پر مبنی ایک ایسی تربیت یافتہ جماعت جو مخلص، جرات مند اور انسانیت کی خدمت کے لیے ہمہ دم تیار ہو۔

(ج): ایسا عملی سیاسی ومعاشی نظام جو پورے معاشرے کے انسانی مسائل حل کرنے کے لیے کردار ادا کرے۔ ولی اللہی حکمت کا موضوع ہی یہی علوم بالائیں۔ ولی اللہ فلسفۂ تصوف چونکہ قرآن وسنت کا آئنہ دار ہے۔ اس لیے یہاں ظاہر وباطن میں جدائی کے برعکس دونوں میں اعلیٰ درجہ کا انضمام پایا جاتا ہے۔ گویا ولی اللہ تصوف کی بنیاد پر ایک اسلامی تہذیب کا نمائندہ ہیں، وہ معاشرتی گریز زندگی کی نفی کرتے ہیں اور اللہ جل شانہ

نے نوعِ انسانی کا کامل نمونہ آنحضرت ﷺ کی صورت میں جو مبعوث کیا ہے، ان کی مماثلت اور اسوہ رسول ﷺ کی جس قدر پیروی ہو گی، اس قدر کوئی اچھا انسان قرار پائے گا۔ الغرض جس قدر کوئی اسلامی تہذیب کا حامل ہو گا اس قدر وہ اچھا سمجھا جائے گا، اکثر مفکرین دورِ حاضر میں اسلامی تہذیب کے امتیازات معلوم کرنا چاہتے ہیں، حالانکہ اسلامی تہذیب کا بنیادی نکتہ یہی ہے، کہ انسان معاشرتی زندگی ہی میں احکام الٰہی پر عمل کر کے آخرت کی کامیابی کا سامان کرے۔ مفتی عبدالخالق آزاد کا لکھنا بجا ہے، وہ لکھتے ہیں، ابتداءً اسلامی تہذیب کی سب سے بڑی خصوصیت یہ تھی کہ اس نے زندگی کے باطنی اور خارجی جو دو پہلو ہیں، ان میں ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کی، اس وقت مذہب کا تصور جامع تھا اور وہ انسان کی پوری زندگی اور اس کے تمام شعبوں مادی و باطنی زندگی پر حاوی تھا۔ مسلمان کا نصب العین دراصل حسنة فى الدنيا وحسنة وفى الاخرة ہے۔ اسلامی تہذیب نے حسنة فى الدنيا کے حصول کے لیے ایک اجتماعی نظام پیش کیا جس کے دو اساس ہیں۔ ایک معاشی اساس دوسرا سیاسی اساس، اسلامی تہذیب کا معاشی اساس، وفى اموالهم حق مفلوم للسائل والمحروم۔ ۷۰: ۲۴۔ یعنی دولت مندوں کے اموال میں غریبوں اور محتاجوں کا حق ہے اور وہ قانوناً مجبور ہیں کہ اپنے بھائیوں کی کفالت کریں جبکہ وامرہم شورىٰ بينهم۔ ۴۲:۳۸ یعنی حکومت افراد کے مشورہ سے، یہ اسلامی تہذیب کا سیاسی اساس ہے۔

جہاں تک باطنی زندگی کا تعلق ہے، اسلامی تہذیب میں وہ حسنة فى الاخره کی شکل میں ہے، دین اسلام میں انسان کی باطنی زندگی کی صحیح نشوونما کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ یہ انسان کی نفسی زندگی ہے۔ انسان کی نفسی زندگی کا مدار تین رئیس الاعضا. کے باطنی قویٰ سے عبارت ہے یعنی:

دماغ اس کی باطنی قوت عقل، قلب اس کے باطنی قوت کا نام عزم وارادہ ہے اور جگر جس کے باطنی قویٰ کا نام نفس ہے۔ ان تینوں باطنی قویٰ کے توازن میں انسان کی شخصیت کا راز مضمر ہے، اس حوالہ سے بحث کی تفصیل، باب چہارم میں مذکور ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ جب ہم قرآن اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال واحوال پر نظر ڈالتے ہیں تو دین کے دو پہلو سامنے آتے ہیں، ایک ظاہری احکام (نماز، روزہ، ذکر و تلاوت، صدقہ وخیرات وغیرہ) کا پہلو اور دوسرا باطنی کیفیات (اخلاص، احتساب، خشوع وخضوع، صبر وتوکل، تسلیم ورضا وغیرہ) کا پہلو، پہلے کو فقہ ظاہر اور دوسرے کو فقہ باطن قرار دیا جاسکتا ہے۔ قرآن وسنت نے ہمیں مکمل طور پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کی دعوت دی ہے، اس میں جہاں ظاہری احکام واعمال داخل ہیں، وہیں باطنی کیفیات، اِکمال ایمان، درجۂ احسان، تسلیم ورضا بھی داخل ہیں ، اگر اس باطنی کیفیات کو ہم احسان وتزکیہ کے نام سے یاد کریں، یا فقہ ُباطن کہیں تو تصوف جو مسلمانوں کے ایک طبقہ کے ہاں عجمی افکار، نوافلاطونی اور ویدانت و اپنشد وغیرہ پر مبنی خیالات کا مجموعہ ہیں، کا قلع قمع ہو جاتا ہے۔

شاہ صاحب نے اپنی تصنیفات میں سلوک کے مسائل پر جس بالغ نظری سے بحث کی ہے، اس کی وجہ سے تصوف سے متعلق کئی شبہات کا ازالہ ہو جاتا ہے، وہ لکھتے ہیں:

"دورِ نبوت میں تمام مسلمان دین کے ظاہری وباطنی ہر دو لحاظ سے عمل کا پیکر تھے، وہ نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج، ذکر و تلاوت جیسی ظاہری عبادات کے ساتھ محبتِ رسول، خشوع وخضوع ، اخلاص واحسان، آخرت کا شوق، استحضارِ آخرت، اخلاص و استقامت جیسی باطنی خوبیوں سے آراستہ تھے ، یہ حضرات عہد پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی پُرتاثیر صحبت کی وجہ سے باطنی رذائل وامراض سے

بھی مبرّا تھے، ریاء، طمع، حبِ جاہ، دنیا کی محبت و حرص، تکبر و غرور جیسی بیماریوں سے بھی پاک تھے۔"[1]

تصوف اسلامی کی ایک خصوصیت:

یوں اس عہدِ خیر میں صحبتِ نبوی ﷺ اور اتباعِ سنت کی برکت سے اصحابِ رسول ایجابی لحاظ سے اعلیٰ اخلاق سے مزین تھے اور سلبی طور پر ہر قسم کے رذائل سے محفوظ و مامون تھے، جس طرح عہد نبوی ؐ کے بعد تدوینِ حدیث، تدوینِ فقہ، تدوینِ علم کلام کی ضرورت پڑی اور حالات و ضروریات نے اس کی اہمیت و افادیت پر مہر تصدیق ثبت کر دی، اسی طرح دوسری صدی ہجری کے وسط میں "تصوف" کے حوالہ سے اس کے مبادیات کا باقاعدہ آغاز ہوا، جو بعد میں مختلف ادوار کو طے کرتے ہوئے اپنے عروج کو پہنچا۔

تصوف کی حقیقت انسان کی نفسی قوتوں کو بیدار کر کے اُسے اوجِ کمال پر پہنچانا ہے۔ انسان کی نفسی قوتیں بے پناہ تغیر کا باعث ہیں، انسان کی لا محدود قوتیں عالم آفاق (طبعی علوم) کی بجائے جب صرف نفسِ انسانی کو اپنی تحقیق و تسخیر کا مرکز بناتی ہے تو اس کی وجہ سے اس پر زندگی کے وہ حقائق منکشف ہو جاتے ہیں، جن کی وسعتوں اور گہرائیوں کا کوئی اندازہ نہیں کر سکتا، لیکن اس کے ساتھ اگر انسان غُلو کی حد تک ان باطنی دنیاؤں کی وسعتوں اور گہرائیوں میں کھو جائے تو اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ خارجی دنیا سے بالکل لاتعلق ہو جاتا ہے، باطنی زندگی چونکہ صرف تصورات اور احساسات کی زندگی ہے اور تصورات و احساسات خواہ کتنے ہی دلکش اور نشاط آور کیوں نہ ہوں، صرف ان کی بنیادوں پر خارج میں کسی زندہ اور محکم تمدن کی عمارت نہیں بن

[1] دہلوی، "الطاف القدس فی معرفۃ لطائف النفس" ص ۱۸

سکتی ، چنانچہ ایسا ہوا ہے، جب قوم مذہبی زندگی کے اس مرحلے پر پہنچی ہے تو اس نے دنیائے حرکت و عمل کو ایک مذہب سمجھا اور اپنے باطن میں اس طرح مگن ہو گئی کہ اس کو خارجی زندگی کے نشیب و فراز کا کوئی ہوش ہی نہ رہااور آخر میں یہ نتیجہ نکلا کہ خارج سے اس کا تعلق ٹوٹا ہی، آگے چل کر اس کا باطن بھی سمٹ سمٹا کر مرجھا گیا۔

ہر قوم میں نفسی معاملات کا انجام کار یہی رہا، لیکن اسلام کا معاملہ کچھ اور ہے، شاہ ولی اللہؒ اس حوالے سے تصوف کی جو روح بتاتے ہیں وہ یہ ہے کہ تصوف کے معاملہ میں انسان دوسرے اقدار کی طرح راہ اعتدال کا دامن پکڑے رکھے، اس میں توغل اور انہماک کو وطیرہ نہ بنائے، ایک طرف صوفی کا ان احتیاطی تدابیر کا لحاظ ہے دوسری طرف اسلام کی ذاتی خصوصیات سے تصوف کے مثبت اثرات کا زندگی پر پڑنے سے متصوفانہ زندگی ایک مثالی زندگی کے طور پر پیش کی جا سکتی ہے۔لہٰذا صحیح تصوف معاشرتی زندگی سے فرار نہیں بلکہ صحیح قرار سکھاتا ہے۔

شاہ ولی اللہ اس علم سے متعلق کیاانتقادی نظر رکھتے ہیں ؟ وہ اس علم کوکن کن جہات سے دیکھتے ہیں ؟ اس کی تفصیلی بحث توبعدمیں آئے گی، سردست اس علم سے متعلق آپ کی تصنیفات کا تحلیلی جائزہ پیش کرناحسب حال ہے۔

شاہ صاحب کی نظر میں تصوف کی حقیقت:

شاہ صاحبؒ تصوف کی حقیقت سے متعلق لکھتے ہیں کہ عالَم میں جس قدرعلوم ومعارف پائے جاتے ہیں، ان کوانسان کے اندرپائے جانے والی استعدادوں، لطائف ثلاثہ یعنی لطیفۂ عقل، جس کا تعلق دماغ سے ہے ،لطیفۂ

قلب، جس کا تعلق دل کے ارادہ سے ہے اور لطیفۂ نفس، جس کا تعلق جگر (تدبیر بدن) کے ساتھ ہے، سے مخصوص قسم کا ربط ہے۔ امام الہند کا لکھنا ہے کہ ہر انسان کا فرض ہے کہ وہ اپنی ان تینوں قوتوں کو عام انسانیت کے اصول پر متحرک و مستعد رکھنے کی کوشش کرے، اس تناظر میں خداوند تعالیٰ نے نوع انسانی کا جو کامل نمونہ قائم فرمایا ہے، ان کے قریب پہنچنا ہر انسان کا طبعی فرض ہے، اس سے کوئی انسان مستثنیٰ نہیں، جو انسان اس نمونۂ کامل سے جتنا قریب ہو گا، اتنا ہی اچھا سمجھا جائے گا اور جتنا دور ہو گا اتنا ہی بُرا سمجھا جائے گا، یہی وجہ ہے کہ حکمتِ ولی اللھی میں تمدن بھی انسانیت کا لازم جزو ہے اور موت سے انسان کا خاتمہ نہیں ہوتا بلکہ اس کے بعد بھی لطائف کی تکمیل ہوتی رہتی ہے۔

امام الہند نے تصوف کو نئی جہات سے متعارف کرایا، آپ نے تصوف میں پائی جانے والی افراط و تفریط کی نہ صرف نشاندہی کی بلکہ اس چشمۂ صافی کی تنقیح (صفائی) کر کے اس کے آبِ شفاف سے مخلوق کو سیراب کرنا شروع کیا، مخلوق کی ایک بڑی تعداد نے خود شاہ صاحب اور ان کے خلفاء سے نفسی اصلاح کی تکمیل کی اور ان کی ارادت میں منسلک ہو کر سلوک کے اعلیٰ مراتب حاصل کئے، آپ کا سلسلۂ روحانی آج بھی ان کے خلفاء میں کسی نہ کسی رنگ میں قائم ہے اور مستقبل میں بھی اس خانوادے کی برکات سے امت فیض یاب ہوتی رہے گی، نہیں تو شاہ صاحب کی وقیع علمی کتب تصوف کے میدان میں مثبت نتائج مرتب کرتی رہیں گی اور ان کی کتب نہ صرف زمانۂ حال میں "نشان راہ" کی حیثیت سے کام دیتی رہیں گی بلکہ مستقبل کی نسلوں کو تصوف کی سچی تصویر پیش کرتی رہیں گی۔ (اِن شاء اللہ)

شاہ صاحب کی تصوف پر مشتمل کتب:

شاہ صاحب نے معروضی انداز میں تصوف کے حوالے سے جن نادر معلومات کا خزانہ اپنے پیچھے چھوڑا ہے، ان میں خصوصاً پانچ کتب کو بڑی اہمیت حاصل ہے، ان پانچ کتب کے علاوہ ان کی دیگر موضوعات پر لکھی ہوئی کتب کی روشنی میں ان کا وضع کردہ تصوفانہ افکار کا خاکہ تلاش کرنا کوئی مشکل امر نہیں۔ تصوف کے موضوع پر شاہ صاحب کی کتب کا تحلیلی جائزہ حسب ذیل ہے۔

(۱) القول الجميل فی بيانِ سواءِ السبيل

(۲) الطاف القدس فی معرفة لطائف النفس

(۳) سطعات

(۴) ہمعات

(۵) لمحات

سالک جب تصوف کے میدان میں قدم رکھتا ہے تو ذکر و اذکار اور وظائف کا پورا پروگرام "القول الجمیل" پیش کرتی ہے، گویا "القول الجمیل فی بیانِ سواءِ السبیل" سالک کیلئے قواعدِ طریقت یعنی ان دعوات و اعمال پر مشتمل رسالہ ہے، جس کی روشنی میں انسان تصوف کی منزل کو پا سکتا ہے، یہ رسالہ سالک کا دستور العمل ہے۔ متنوع سلاسلِ تصوف، اقسام بیعت، مرشد کی خوبیاں، شیخ کے سلسلۂ ارادت میں شمولیت جیسے عنوانات پر شاہ صاحبؒ نے سیر حاصل بحث کی ہے۔

الطاف القُدس فی معرفۃِ لطائفِ النفس رموز و اسرارِ علم حقیقت کے موضوع پر شاہ صاحبؒ کی دوسری ادق ترین تصنیف ہے، انسان کی نفسیاتی تہذیب و تزکیہ کے لئے یہ کتاب اساس فراہم کرتی ہے۔ عالم صغیر یعنی انسان کا اصطلاحی نام "سِر" ہے، اسی وجہ سے شاہ صاحب نے الطاف القدس فی معرفۃ لطائف النفس کو لطیفۂ عقل، قلب، نفس، روح، سِر، خفی، اخفی، حجر بحت و انا"

کی حقیقت کے بیان میں لکھی ہے۔ امام الہند نے ان لطائفِ ظاہرہ وباطنہ کی تہذیب کے طریقے بیان کئے ہیں اور یہ بیان کیا ہے کہ انسان کی اندرونی نفسی قوتوں یعنی عقل، ارادہ اور تدبیرِ نفس پر سلوک کا کیا اثر پڑتا ہے اور ایک قوت دوسری قوت سے کس طرح پھوٹ کر نکلتی ہے۔ ایک مسلمان کو جس طرح ظاہر شریعت کی پیروی ضروری ہے ، اس طرح باطنی تصفیہ و تحلیہ و تجلیہ بھی تکمیلِ انسانیت کیلئے نا گزیر ہے۔ الغرض الطاف القدس کا موضوع لطائف کی حقیقت کا بیان ہے۔

صوفی کی آخری منزل یاایک ترقی یافتہ دماغ کوسلوک کا منتہیٰ یعنی نوع انسانی کے موطن حظیرۃ القُدس سے تعلق کے عمیق مسئلہ کو سمجھانے کیلئے آپ نے اپنی مایۂ ناز کتاب "سطعات" تحریر فرمائی، در اصل انسان کے باطنی صفائی کے نتیجہ میں اس تجلی اِلٰہی (حظیرۃُ القُدس) سے ربط پیدا ہو جاتی ہے جو کائنات کی مرکزی قوت ہے، یہ کتاب نفسی تکمیل کے ارتقاء کی منفرد بحث پر مشتمل ہے ، سطعات فارسی زبان میں ہے، اس کتاب میں تجلی الٰہی ، تنزلات ستہ کے علاوہ "وجود" سے متعلق بحث شامل ہے۔ لہٰذا ایک ترقی یافتہ انسان کو سلوک کا منتہیٰ یعنی نوعِ انسانی کے موطن حظیرۃُ القُدس سے اتصال سمجھانے کے لئے یہ کتاب منفرد شان کی حامل ہے ، جو مصنف کی عبقریت کا شاہدِ عدل ہے۔

اس طرح تاریخ تصوف یعنی ابتدائی دور میں جو بڑے سالک وصوفی گزرے ہیں، مثلاً ابتدائی دور میں سید الطائفہ حضرت جنید بغدادیؒ ،حضرت بایزید بسطامیؒ اور آخری دور میں شیخ عبدالقادر جیلانیؒ، حضرت شاہ معین الدین چشتیؒ اور حضرت بہاؤالدین نقشبندی رحمہم اللہ تعالیٰ جو تصوف کے میدان میں بڑے نام ہیں، ان حضرات نے تصوف وسلوک کو کن خطوط پر استوار کیا؟ اوران کی صحبت سے کامل صوفی کس طرح پیدا ہوئے؟ بالفاظ دیگر تصوف کے فلسفۂ تاریخ پر مبنی دستاویز شاہ صاحب کی کتاب "ہمعات" کی شکل میں موجود ہے، یہ تاریخ تصوف کے مستور گوشوں کو سرعام لاتی ہے۔

اسلامی تصوف کا تقابلی مطالعہ کیا ہے ؟ اسی طرح تصوف کی عقلی توجیہ کیا ہے ؟ ایک صوفی اسلامی تصوف کے فلسفے کو پُرانی یونانی اور ہندی حکماء انسانیت کے اصولوں پر کیسے تفوق و برتری ثابت کرسکتا ہے؟ اس حوالہ سے شاہ صاحب نے لمحات لکھی، یہ کتاب اپنے موضوع پر مجتہدانہ مقالہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ علا وہ از یں امام الھند نے متصوفین کے طریق کی تفصیل پر مشتمل الانتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ لکھی، جبکہ اپنے والد ماجد اور چچا کی سوانح حیات پر، جس کو شاہ صاحب کے فلسفۂ تصوف کی روح کہنا چاہئے، انفاس العارفین لکھی جو موضوع پر وقیع کاوش ہے۔

ان مذکورہ کتابوں کی تمہید شاہ صاحب کے پوتے شاہ اسمٰعیل شہید نے "العبقات" کے نام سے لکھی، جو درحقیقت علم فلسفہ وتصوف اور حکمت الٰہیہ کے مسائل ومباحث کا بیش بہا ذخیرہ ہے، یہ مجموعہ جہاں الٰہیاتی مسائل و فلسفہ کے حوالہ سے ادق ترین کاوش ہے اوراس میں جہاں "وجود" اور دوسری ما وراء الطبعیاتی تحقیقات کا احاطہ کیا گیا ہے، وہاں یہ انسانی فکر و نظر کی گتھیاں سلجھانے والی کتاب بھی ہے۔ شہید رحمۃ اللہ کی کتاب عبقات کو تصوف کی کُتب میں وہی حیثیت حاصل ہے جو انسانی وجود میں دل کی حیثیت ہے۔ شاہ ولی اللہ کی نادر مکتوبات (مرتبہ مولانا نسیم احمد امروھوی) جیسے نام سے ظاہر ہے، شاہ ولی اللہ کے خطوط کا مجموعہ ہے۔ ان خطوط کا زیادہ تر تعلق شاہ صاحب کے مرید خاص عاشق الٰہی پھلتی سے ہے، ان خطوط میں تصوف کے عام مسائل کا تقریباً احاطہ کرلیا گیا ہے، شاہ صاحب کی کتاب "حجۃ اللہ البالغہ" میں تصوف سے متعلق "مباحث الاحسان" فکر انگیز مضمون ہے، اور اس فلسفۂ تصوف کا نچوڑ ہے۔

شاہ صاحب کے مذکورہ کتابوں کے مضامین ذہن نشین کرنے سے سلوک کے وہ مطالب آسانی سے سمجھ میں آنے لگ جاتے ہیں ،جیسے اگر کوئی

سالک زندگی میں پورے اخلاص سے اطلاق کرے تو وہ بہت آسانی کے ساتھ عرفان کی منزلوں کو طے کر کے "تصوف" کے مقصد کو حاصل کر سکتا ہے۔

امر واقع یہ ہے کہ شاہ صاحب نے فقہی و معاشرتی میدان میں مجتہدانہ نظریات پیش کر کے مستقل فکر کی بنیاد ڈالی، اسی طرح وہ تصوفانہ میدان میں بھی تقلیدی رنگ سے آزاد ہو کر اپنی طبّاعی فکر کا ثبوت بہم پہنچا چکے ہیں اور اس پر آپ نے مستقل مسلک (School of thought) کی بنیاد ڈال دی، انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ جس طرح شاہ صاحب کی شخصیت ایک اتھاہ سمندر تھی۔ اپنی عبقریت (Geniousness) ہونے کا ثبوت بہم پہنچا چکے ہیں، اس طرح ان کی فکری گہرائی بھی ایک اٹل حقیقت ہے، تاہم علی وجہ البصیرۃ ان کے تصوفانہ افکار کو اجاگر کرنا ایک تحقیقی ضرورت بن گئی، آپ کی تعلیمات کا جائزہ پیش کر نے اور اس کی تدوین کیلئے ایک مستقل جماعت کی ضرورت ہے، بلا شبہ آپ کے افکار کے افادی پہلو کا اطلاق اور اس کے ثمرات سے امت کو فائدہ پہنچنے کی آج جس قدر ضرورت ہے، شاید کسی اور عہد میں اس کی ضرورت محسوس ہوئی ہو۔

شاہ صاحب کے تصوفانہ افکار کا تحقیقی جائزہ منضبط طور پر درج ذیل ابواب میں پیش کیا گیا ہے۔

باب دوم: تعارف تصوف

باب سوم: وحدت الوجود، وحدت الشہود اور شاہ صاحب کا اس حوالے سے مخصوص نظریہ۔

باب چہارم: لطائف ستہ اور انسانی زندگی پر اُس کے اثرات۔

باب پنجم: شاہ ولی اللہؒ اور تصوف کی نسبت

باب ششم: شاہ ولی اللہؒ اور فلسفۂ معرفت

تعارفِ تصوف

شاہ ولی اللہؒ کے متصوفانہ افکار کے تحقیقی جائزہ پیش کرنے سے پہلے تصوف کی حقیقت معلوم کرنے کیلئے تصوف کی مختلف تعریفات کا محققانہ جائزہ پیش کرنا ناگزیر ہے، یہ بھی معلوم کرنا مناسب ہے کہ تصوف کی بنیادیں کہاں سے وجود میں آئیں؟ اس کا تاریخی پسِ منظر کیا ہے؟ تصوف کی متنوع تعریفات کیا ہیں؟ نیز تصوف کے تعریفات میں قدرِ مشترک کے طور پرؔ امور کے بھی مواقع ہیں یا نہیں؟ جن کے تجزیہ سے تصوف کا اجمالی خاکہ سامنے آسکتاہے۔ چونکہ تصوف ایک ذوقی و کیفی نظر و فکر کے ساتھ خاص عملی طرزِ زندگی ہے، لہٰذا اہل فکر و نظر کے ہاں اس کی تعریف میں تنوع کا پایا جانا ضروری امر ہے، تاہم تعریفات میں قدر مشترک کے طور پر اُن امور کو ڈھونڈ نکالا جا سکتا ہے، جن سے تصوف کا اجمالی خاکہ سامنے آسکتا ہو۔

تصوف کی لغوی تعریف:

اکثر اہل علم کے نزدیک کلمہ تصوفِ "صُوف" سے نکلاہے، تصوف باب تفعّل کے وزن پر ہے، جیسے کہاجاتاہے تقمّص اس نے قمیص پہنی، چونکہ اکثر صوفیاء "اُون" کا مخصوص لباس زیب تن کرتے تھے، اس لئے وہ حضرات "صوفی" کہلانا شروع ہوئے۔

صاحب منجد لکھتے ہیں:

تصوف فلانًا ای صارصوفیًا تخلق باخلاق الصوفیة وہذه فئةٌ من المتعبدین واحدہم"صوفی"وہومن کان فانیًا بنفسه باقیًا باالله مستخلصًا من الطبائع متصلاً بحقیقة الحقائق [1]

ترجمہ: عربی میں محاورہ ہے فلاں نے صوفیت اختیار کی، یعنی اس نے صوفیاء جیسے اخلاق اختیار کئے۔ یہ دراصل عبادت گزاروں کی ایک جماعت ہے، اس کا واحد صوفی ہے، انہوں نے اپنے نفس کو مٹایا ہوا ہوتا ہے، اللہ کے معاملہ میں باقی ہوتا ہے، طبعی خواہشات سے آزاد ہوتے ہیں اوروجودِ باری تعالی سے تعلق ان کا مطمح نظر ہوتا ہے۔

تاریخ اسلام میں لفظ "صوفی" کی اصطلاح کب وجود میں آئی؟ تصوف کا رواج کب پڑا؟ اس حوالہ سے پتہ چلتاہے کہ اس کلمہ کارواج پہلی صدی ہجری ہی میں پڑچکا تھا۔

امیر معاویہؓ نے اپنے دورِ خلافت ۵۸۳ء / ۴۱ھ میں اس کلمہ کو یوں استعمال کیا:

قد کنتَ تشبه صوفیًا له کُتب
من الفرائض او أیات فرقان [2]

حالانکہ توایسے صوفی سے مشابہت رکھتاتھا ،جوفرائض واحکام دین کی کتابوں کامالک تھا۔

لفظ "تصوف" کے بارے میں اہل فن کی آراء یوں ہیں:

شیخ فرید الدین عطارؒ ،معروف کرخیؒ کی طرف انتساب کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

---

[1] "المنجد فی اللغة تحت مادہ ص،و،ف۔

[2] شیخ محمد جعفر بن احمد بن الحسین السراج م ۵۰۰ھ، "مصارع العشاق" منشورات محمد علی بیضوت، بیروت لبنان، ج ۲، ص ۱۳۔

کہ حقائق کو گرفت میں لانا اور دقائق پر گفتگو کرنا اور خلائق کے پاس جو کچھ ہے، اس سے بے نیاز ہونا تصوف ہے۔[1]

سہیل بن عبداللہ تستری م ۲۸۳ھ صوفی کے مطمح نظر سے متعلق لکھتے ہیں:

صوفی وہ ہے جس کا دل کدورت سے خالی ہو اور تفکر سے پُر ہو اور قربِ خدائے عزوجل میں بشر سے منقطع ہو اور اس کی آنکھ میں خاک اور سونا برابر ہو۔[2]

ابوالحسن نوری م ۲۹۵ھ سے مروی ہے:

صوفی وہ لوگ ہیں جن کی روح بشریت کی کدورت سے آزاد ہوگئی ہو اور آفتِ نفس سے صاف ہوا ہو، وہ ہَوا و ہوس سے خالص ہوگئے ہوں، یہ لوگ صفِ اول و درجۂ اعلیٰ میں خداوند کریم سے قربت حاصل کئے ہوئے ہوتے ہیں۔[3]

تصوف کے میدان میں سیدالطائفہ حضرت جنید بغدادیؒ م ۲۹۷ھ لکھتے ہیں:

صوفی وہ ہے جس کا دل دنیا سے متنفر اور فرمان الٰہی کو ماننے والا ہو، اس میں حضرت اسماعیل علیہ السلام کی تسلیم، حضرت داؤد علیہ السلام کا انداز، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا فقر، حضرت ایوب علیہ السلام کا صبر، حضرت موسیٰ علیہ السلام کا شوق اور پیغمبر عربی ﷺ کا اخلاق ہو۔[4]

---

[1] عطار، شیخ فرید الدین "تذکرۃ الاولیاءؒ" مطبوعہ بمبئی ادارۃ الاشاعت ۱۳۲۵ھ ص ۲۸۔

[2] ایضاً

[3] ایضاً

[4] ایضاً

حضرت منصور حلاج م ۳۰۹ھ اور ابو بکر شبلی م ۳۳۴ھ 'صوفی' سے متعلق ارشاد فرماتے ہیں:

صوفی وہ ہے، جو خلق سے منقطع ہو اور حق تعالیٰ سے متصل ہو۔[1]

ابوالقاسم عبدالکریم بن ہوازن قشیری کی نظر میں تصوف کے مأخذ:

علامہ ابو القاسم عبد الکریم قشیری م ۴۶۵ھ اپنے زمانے کے بڑے صوفی تھے، ان کی کتاب "الرسالة القُشيرية" آج بھی تصوف کے موضوع پر سند کی حیثیت رکھتی ہے، ان کا بیان ہے:

زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ یہ لقب کی طرح ہے جو لوگ کہتے ہیں کہ یہ لفظ صوف سے لیا گیا ہے اور تَصوَّفَ کے معنی ہیں اس نے صوف پہنا، جس طرح تَقَمَّصَ کے معنی ہیں، اس نے قمیص پہنی تو یہ ایک معقول توجیہہ ہوسکتی ہے، اس کے علاوہ جو الفاظ ہیں مثلاً یہ کہ صفاء اصحاب صفّہ سے ماخوذ ہے، یا یہ لفظ صفّا سے مشتق ہے تو عربی لغت کے قاعدے اس سے اباء کرتے ہیں۔[2]

شیخ علی ہجویریؒ کی نظر میں تصوف کا مأخذ:

لفظ تصوف کی تحقیق کے سلسلے میں شیخ ابوالحسن علی ہجویری م ۴۷۶ھ لکھتے ہیں:

اسم تصوف کے مآخذ کی تحقیق میں بہت سے اقوال پیش کئے گئے ہیں، حتی کہ مخصوص کتب اس حوالہ سے لکھی گئیں ہیں، ایک گروہ کے نزدیک اہل تصوف کو صوفی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ صوف کا لباس زیبِ تن کرتے تھے،

[1] ایضاً
[2] قشیری، امام ابو القاسم عبد الکریم بن ہوازن م ۴۶۵ھ " الرسالۃ القشیریہ " دار الکتب العربیہ، مصر، ص ۲۰

دوسرے گروہ کا خیال ہے کہ ان کو صوفی اس لئے کہتے تھے کہ وہ برگزیدگی میں صفِ اول میں ہوتے تھے، تیسرے گروہ کا خیال ہے کہ ایسے حضرات کو صوفی اس لئے کہتے تھے کہ وہ اصحابِ صفّہ سے محبت کرتے تھے اور چوتھا گروہ کہتا ہے کہ یہ لفظ "صفا" بمعنی پاکیزگی سے ماخوذ ہے۔[1]

حضرت شیخ ہجویریؒ مزید اس حوالہ سے لکھتے ہیں:

اس لفظ (تصوف) کی تحقیق کے سلسلے میں فن کے ہر شخص نے لطیف اشارے بیان کئے ہیں، لغوی معنی کے اعتبار سے وہ سب حقیقی معنی سے دور ہیں، فی الواقع "صفا" ان سب میں زیادہ قابل قبول ہے، اس لفظ کی ضد کدورت ہے، چونکہ اہل تصوف اپنے اخلاق ومعاملات کو ایک خاص مقام تک لے جاتے ہیں اور طبیعت کی آفت سے بے زاری اختیار کرلیتے ہیں، اس لئے ان قدسی صفات لوگوں کو صوفی کہا جانے لگا۔

تصوف کے لغوی معنی کی تعیین سے متعلق ابن تیمیہ م ۷۲۸ھ اور ابن خلدون م ۷۵۰ھ کے خیالات ایک جیسے ہیں، وہ تصوف کے مادہ کو "صوف" سے ماخوذ مانتے ہیں۔[2]

علم تصوف کی مختلف تعریفات کی گئیں ہیں، تاہم علم تصوف کی آج تک کوئی جامع مانع تعریف سامنے نہ آسکی، دراصل تصوف ایک وجدانی و ذوقی مسئلہ ہے، ہر کسی نے اپنے ذوق کے مطابق جیسے محسوس کیا، الفاظ کا لبادہ پہنایا اور تعبیر اختیار کیا، ذوق و وجدان میں تنوع کا پایا جانا ایک فطری عمل ہے،

[1] ھجویری، شیخ ابو الحسن علی، م ۴۶۶ھ، "کشف المحجوب" ضیاء القرآن پبلشرز، لاہور، ص ۲۳۔

[2] ابن تیمیہ، شیخ الاسلام، م ۷۲۸ھ، الصوفیاء والفقراء، منشورات دار الکتب الاسلامی، دمشق ۱۹۶۴ء۔

اس حوالہ سے دوسری مشکل یہ سامنے آتی ہے کہ تصوف اپنے اندر اثراتِ زمانہ جذب کرتا رہا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ علم تصوف کی کتابیں ابتداءً علم حدیث کے اسلوب پر بطریقِ اسناد مرتب ہوئیں، ابتداءً یہ میدان خالصۃً علمی رنگ میں موجود تھا، بعد میں یہ فلسفہ کا روپ دھار گیا، دور قرونِ وسطیٰ میں منصور حلاجؒ م ۳۰۹ھ اور حضرت شبلیؒ م ۳۳۴ھ نے تصوف کو جس رنگ میں پیش کیا، شیخ ابن عربی اندلسی م ۶۳۸ھ نے اس کی انتہاء کردی ، موصوف نے اس علم کو بالکل رمزی اور علامتی زبان عطا کی، لگتا ہے گویا کہ انہوں نے تصوف کو نئے خطوط پر استوار کیا۔

تصوف کی تعریفِ مذکور میں جو چیز سب سے زیادہ نمایاں ہو کر بقدر مشترک سمجھ میں آتی ہے، وہ یہ ہے کہ اس علم کی بدولت انسان کو خدا تعالیٰ کی معرفت حاصل ہوسکتی ہے، لہٰذا صوفی کا مطمحِ نظر ہی خدا کے ساتھ رابطہ پیدا کرنا ہے، صوفیاء کی نظر میں یہ وہ مقصد عظیم ہے کہ اسکے علاوہ باقی دین کے ارکان، شعائر، مناسک، قواعد و اوامر اور جملہ احکام شرع سب رابطے اور ذرائع کے درجہ میں ہو کر رہ جاتے ہیں، صوفی اپنی زندگی میں اللہ کی رضا کا متلاشی ہوتا ہے، اس کی نظر میں اطاعت سے بڑھ کر عشق و مستی اور عرفانی کیفیات کا مقام بلند ہوتا ہے، صوفی محض جنت کے حصول کا طالب ہی نہیں ہوتا بلکہ وہ واصل بحق ہو جانا چاہ رہا ہوتا ہے، صوفی صبغۃ اللہ کے رنگ میں تحلیل ہونے کا آرزومند ہوتا ہے۔ تصوف کے اس عمل کا نتیجہ معاشرت گریز زندگی برآمد کرتا ہے، تاہم صوفیاء نے ہمیشہ مخلوق میں رہ کر الخلق عیال اللہ کا ثبوت بہم پہنچایا ہے اور رضاء الٰہی کا سامان کیا ہے، اس حوالہ سے اگر تاریخ تصوف وصوفیاء پر نظر ڈالی جائے تو آٹھویں صدی عیسوی تک مسلم صوفیاء کے ہاں اتباعِ شریعت اور عمل صالح سے متعلق ترغیبی کلمات ملتے ہیں، اس میں کسی خارجی فلسفیانہ فکر کا اضافہ دکھائی نہیں دیتا، مگر اس کے بعد تصوف میں تبدیلی واقع ہونا شروع

ہوئی، خصوصاً حضرت شبلیؒ کے ہاں یہ تبدیلی واضح طور پر محسوس ہوجانے لگی جیساکہ ان کی بالا تعریفِ تصوف سے یہ امر واضح ہے ، صاف معلوم ہو تا ہے کہ اب تصوف کاپہلامفہوم باقی نہ رہا، یعنی تزکیہ نفس اور تعمیراخلاق سے اس کارخ ایک مابعدالطبیعاتی نظریہ وفلسفہ کی طرف ہونے لگا، حضرت شبلی نے خود کہاکہ موجودہ مختلط تصوف ایک شرک ہے، اس لئے کہ موجودہ تصوف نام ہے دل کومشاہدۂ غیر سے محفوظ رکھنے کا، حالانکہ غیر کاکوئی وجود ہی نہیں۔

یوں دسویں صدی ہجری میں جبکہ تصوف عمل کے میدان سے نکل کرفکر کے ایک مخصوص میدان میں داخل ہوا، ابن عربی اندلسیؒ نے تصوف کی ہرچیز کو ظاہر وباطن کی حیثیات میں پیش کیا، حتیٰ کہ تصوف کامفہوم تک کوبدل ڈالا، انہوں نے تصوف کے پورے فلسفہ کوعلمی ورمزی اندازمیں پیش کیا اورتصوف کونئی جہت دی۔ ابن عربیؒ یونانی فلسفہ سے بھی متاثر تھا، اسطرح تصوف میں یونانی فلسفہ کی آمیزش ہوئی۔

تصوف کی تعریفات اورتاریخی پس منظرکے حوالہ سے یہ بیان کرناحسبِ حال ہے کہ جب تصوف عمل کے میدان سے نکل کرفلسفیانہ مباحث کا بھی محل بناتومغربی محققین میں نویلڈیکی 1930ء، پروفیسر نکلسن 1940ء نے بھی وقیع کام پیش کیا، البتہ ان مفکرین کا یہ لکھناکہ صوفیاء نے ریشم کے لباس کو عیسائی راہبوں کی متابعت میں پہننا شروع کر دیا تھا اوراندرون بینی (introspections) اور ترکِ دنیاکے رجحانات صوفیاء نے راہبوں سے حاصل کئے تھے، محل نظرہے۔[1]

تصوف کاموضوع انسان کی نفسی کیفیات سے بحث کرناہی رہاہے ،تاہم انسانی نفسی کیفیت پر بحث خود عالم کبیر یعنی کائنات کی حقیقت معلوم کرنے پر موقوف ہے۔ عالم صغیر(انسان) اور عالم کبیر(کائنات) کی حیثیات سے متعلق

[1] Dr.Nicholson 'The Idea of Personality in Sufism (Edited) London, 1970 P-50-70

بحث وفکر کرنا، قرآن حکیم کا بھی ایک اہم موضوع رہا ہے سَنُرِيهِمْ اٰيٰتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَق[1] (ترجمہ) ہم تمہیں عالم آفاق و کائنات میں اور تمہارے خود اپنے نفسوں میں نشانیاں دکھلائیں گے، کیا تم غور نہیں کرتے ؟

دراصل آیات انفس تصوف ہے اورآیات آفاقی طبیعات اور تجرباتی سائنس ہے، جن کے بارے میں قرآن اعلان کرتا ہے، انسان اپنے نفس میں جن امور کو محسوس پاتاہے اور تجربات کی کسوٹی پر پرکھ سکتاہے، ایسے امور کو وِجدانی کیفیات کہتے ہیں۔ اس طور پر اگر دیکھا جائے توتصوف کی حدیں الٰہیاتی مسائل یعنی وجودباری تعالیٰ، صفات وشئون باری تعالیٰ، کائنات وصدورکائنات اور خود انسان کی حقیقت اور انسان کے مقام جیسے مباحث سے ملتی نظر آتی ہیں، یہ تمام موضوعات فلسفہ کے مباحث ہیں، جوبعدمیں تمام جزئیات کے ساتھ تصوف کے مباحث کاحصہ قرارپائے۔

ابوریحان البیرونی م ۱۰۴۸ء نے تصوف کی تعریف میں اسی چیز کو ملحوظ رکھا۔ انہوں نے بہت پہلے لکھا:

"السوفیة بم الحکماء فان السوف بالیونانیة الحکمة وبها یسمی الفیلسوف فیلاسوفًا ای محب الحکمة ولمّا ذہب فی الاسلام قومٌ الی قریب من رأیهم سموا باسمهم"[2]

ترجمہ: صوفیاء وحکماء دراصل فلاسفر ہیں، کیونکہ یونانی زبان میں سوف کے معنیٰ حکمت وفلسفہ کے ہیں، اس لئے یونانی زبان میں فیلسوف کو فیلاسوفا کہا جاتا ہے، یعنی فلسفہ سے محبت کرنے والا، چونکہ اسلام میں ایک جماعت باعتبارمسلک ان کے قریب تھی، اس لئے اس جماعت کانام بھی صوفی ہوگیا۔

---

[1] سورۃ حم السجدہ ۴۱:۵۳

[2] البیرونی، ابوریحان م۱۰۴۸ھ "کتاب الھند" مرتبہ ای، سی زخاوی، لندن، ۱۸۸۷

علامہ لطفی جمعہ نے بھی صوفی کا ماخذ یونانی زبان ہی بتایا ہے ، ان کا لکھنا ہے:

صوفی کا لفظ "ثیوصفیا" سے مشتق ہے جو ایک یونانی کلمہ ہے اور جس کے معانی حکمت کے ہیں ، صوفی وہ حکیم ہے جو حکمتِ الٰہی کا طالب ہوتا ہے اور اس کے حصول میں کوشاں رہتا ہے، صوفی کی غرض وغایت "حقیقت الحقائق" تک رسائی پانا ہے۔[1]

بالا عبارات سے معلوم ہوا کہ بعد کے ادوار میں صوفیا سے وہ لوگ مراد لئے جانے لگے جو حکماء (Philosophers) کی طرح حقیقت الحقائق کے مسائل پر غور کرتے تھے، ان کا وظیفہ ہی اشتیاقِ علم، محبت ودانش، تلاشِ حقیقت رہا، یہ کائناتی اور نفسی قوتوں کے رموز و اسرار میں متفکر رہتے تھے ، وہ ہر چیز کو مخصوص انتقادی نظر سے دیکھتے تھے اور نتائج مرتب کرتے تھے۔

الغرض تصوف اور صوفی سے متعلق ایک تاریخ وابستہ ہے ، مختلف ادوار میں اس کے مختلف پہلو توجہ کا مرکز بنے رہے، چونکہ تصوف ایک وجدانی اور ذوقی مسئلہ ہے، اس لئے اس کی حقیقت کے بیان میں تنوع کا پایا جانا ایک فطری عمل ہے۔

ابن عربی کے عہد میں جب "وجود" کی بحث تصوف کا مستقل موضوع ٹھہرا اور اس حوالہ سے مستقل مسالک قائم ہوئے، وجود کی حقیقت میں غور کرتے کرتے مفکرین کے اذہان میں یہ سوالات انگڑائیاں لینے لگے کہ جب وجود بسیط یا وجود حقیقی ایک ہے تو موجودات کائنات کی کیا حقیقت رہ جاتی ہے؟ ایسے حالات میں وجود کی دقیق بحثوں کو بنیاد بنا کر مفکرین نے بڑے شدومد سے ایسی تحقیقات

---

[1] لطفی جمعہ، علامہ " تاریخ فلسفۂ اسلام" مطبوعہ المعارف، بمصر، ۱۳۴۵ھ ص ۱۱۔

پیش کیں اورثابت کیاکہ تصوف کے اکثر مسائل میں ہندی کے اپنشدوں، ویدانت، بھگوت گیتا، بدھ مت، مسیحیت ،یونانی فلسفہ کے نوافلاطونیت کا اثر ہے، اور یہ ان سے ماخوذ ہے۔[1]

مفکرین نے ان فلسفوں میں قدرِ مشترک کو ڈھونڈ نکالا اور اپنے مزعومہ دعاوی کوثابت کرنے کی کوشش کی ،انہوں نے تصوف کے جزوی مسئلہ کو لیکر مذکورہ مذاہب کے کسی جزوی مسئلے کا مماثل قرار دیا اور پورے علم تصوف کو متعلقہ مذہب سے ماخوذ مانا، اس کی مثال بعینہٖ اس طرح ہے ،جیسے کوئی دعویٰ کرے کہ چونکہ شیخ ابن عربی کافلسفۂ وحدۃ الوجود ویدانت کی تعلیمات سے ہم آہنگ ہے، لہٰذا پورے کاپوراتصوف ہندو ویدانت کا چربہ ہے، یہ ایک بے جوڑ بات ہے، دراصل ادنیٰ مناسبت سے بعدکے علوم کوقدیم علوم پراستوارکرکے اس کی ترقی یافتہ یااصلاحی شکل قرار دینا اس زمانے میں ایک عام غلطی کے طورپررائج امر ہے، جو اصلاح طلب ہے۔ فقہی علوم کا رومن لاء سے ماخوذ ماننا، ڈارون کا نظریہ ارتقاء اس غلطی کی عام مثالیں ہیں۔

اس حوالہ سے حقیقت یہ ہے کہ سب حکماء آزادانہ تفکراور تدبر سے اگرایک ہی نتیجے پرپہنچتے ہیں تواس امرکے قبول کرنے میں تردّدکی گنجائش نہیں، مثلاً "تصورخدا" یاوجودباری تعالیٰ ایک ایسی حقیقت ہے جس کے بارے میں مفکرین متفق اللسان ہیں، یہاں ذات الٰہی کا وجود ایک متفقہ امر ہے ، اس مقصدپراتفاق ہے تومنہاج فکرکے اختلاف سے کوئی غرض نہیں ، لہٰذا تصوف کے معاملے میں بھی اگرکوئی صاحب نظراس کے ڈانڈے غیراسلامی مآخذکے

[1] سلفی، لقمان علی "تفسیر تیسیر البیان ببیان القرآن" دار الکتاب والسنہ السلفیہ، شش محل لاہور، ص ۱۶۔

ساتھ ملاتے ہیں تو مسلمانوں کو یہ حق پہنچتا ہے کہ اسلامی تصوف اور غیر اسلامی تصوف کو الگ الگ حیثیتوں کے درجہ میں قبول کر لیں، اسلامی تصوف کی بنیاد خالصۃً توحید پر قائم ہے ، یہ فطرت انسانی سے ہر لحاظ سے ہم آہنگ ہے ، اسلامی تصوف کو بعض جہات سے نوافلاطونیت یا ویدانت سے مماثلت کی وجہ سے تصوف کو عجمی افکار کا مجموعہ کہلانا ہی حقائق سے اغماض ہے، کیونکہ کتنے علوم ہیں جو عہد نبوت کے بعد منصۂ شہود پر آئے اور مسلمانوں نے نہ صرف ان علوم کو متعارف کرایا، بلکہ ان کے اصول وجزئیات کی تدوین کر کے پوری دنیا میں ان کی اہمیت و افادیت کو منوایا ہے، علمِ اصول فقہ، علم مصطلح الحدیث کے علاوہ خود علمِ تصوف کا بھی یہی حال ہے۔

حاصل یہ کہ علمِ تصوف زندگی کو قرآن وسنت کی روشنی میں گزارنے اور مخصوص طرزِ زندگی کا نام ہے ، یہ تصوف کی وہ ابتدائی تعریف ہے، جو عہد نبوی میں رہی ، تصوف کے حوالہ سے باقی تمام علمی موشگافیاں بس علمی مباحث کے قبیل سے ہیں ، تصوف کی اس اصل کی طرف دنیا پھر پلٹ رہی ہے، زمانۂ حال کے عظیم صوفی وجید عالم دین شاہ اشرف علی تھانویؒ اتباع شریعت کا نام ہی تصوف رکھتے ہیں، وہ لکھتے ہیں: "تصوف کا حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے، تصوف کی حقیقت ارشادالٰہی کے مطابق اِتَّقُوا اللّٰہَ حَقَّ تُقَاتِہٖ [1] یعنی اللہ تعالیٰ سے اس طور پر ڈرتے رہنا ، جیسے کہ اس سے ڈرنے کا حق ہے ، کے سوا اور کچھ نہیں ، تقویٰ کا راز اتباع سنت میں مضمر ہے۔[2]

---

[1] سورۃ آل عمران ۳:۱۰۲

[2] تھانوی، مولانا اشرف علی ، التکشف عن مہمات التصوف ، مطبع قاسمی، دیوبند، ۱۳۲۷ھ ، ص ۳۳۔

شاہ ولی اللہؒ کی نظر میں تصوف:

خود ہمارے ممدوح شاہ صاحب کی نظر میں تصوف کیا ہے؟ وہ گو تصوف کی باضابطہ تعریف تو نہیں، البتہ اسے تصوف کا نتیجہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ شاہ صاحب اپنی کتاب "ہمعات" میں لکھتے ہیں:

"تصوف باطنی زندگی میں انہماک اور خارجی علائق سے قطع تعلق کا نام ہے"۔

اپنی کتاب "البدور البازغہ" میں لکھتے ہیں:

" ہذا الصنف قانون فی معرفة الانسان لربه والمجازاة المترتبة علی اعماله"[1]

ترجمہ: یہ وہ طریقہ وقانون کی صنف ہے، جس کی مدد سے انسان اپنے رب تعالیٰ کی معرفت حاصل کرتا ہے اور انسان کے اعمال پر مرتب ہونے والے مجازات اور نتائج ہیں۔

شاہ صاحب انسانی عقل، قلب اور نفس کے مقامات و احوال کو بڑی تفصیل سے بیان کرتے ہیں، یہ دراصل تصوف کے نتائج و ثمرات ہیں۔ لہٰذا لطیفۂ عقل کی بنیاد پر سالک کو جو احوال پیش آتے ہیں وہ توحید، اخلاص، توکل، شکر، اُنس، ہیبت، تفرید، صدیقیت، محدثیت کی شکل میں ہیں،(ان میں سے ہر ایک کی تفصیل لطائف ستہ اور اُن کے ثمرات و نتائج کے ذیل میں آئے گی)۔شاہ صاحب ان کیفیات کے حصول کا نام تصوف رکھتے ہیں۔

ایک مرید محمد قطب رھتگی کے نام آپ تحریر کرتے ہیں:

---

[1] دھلوی، شاہ ولی اللہ "البدور البازغة" مطبوعہ مجلس علمی ڈابھیل سورت انڈیا، ص ۳۵۔

تصوف خدا سے قرب ہے، یہ الٰہی احکامات کی پیروی کے نتیجہ میں روحانی کیفیات کا نام ہے، اس کی حقیقت ہمارے ہاں ہوش دردم، نظر بر قدم، سفر در وطن، خلوت در انجمن، بازگشت، یادداشت، نگاہ داشت ہے۔[1]

شاہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ میں احسان و سلوک کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"النظر الی الاعمال (ای العبادات) من حیثُ ایصالها الی ہیئات نفسانیة"۔[2]

ترجمہ: احسان و سلوک انسانی اعمال و عبادات سے اس حیثیت سے بحث کرنے کا نام ہے کہ وہ کیفیات نفسانیہ یعنی اخلاق و ملکات تک کس طرح مفضی ہوتے ہیں۔

دراصل شاہ صاحب نے احسان و سلوک کو قدرے وسیع معنوں میں لیا ہے، ان کے ہاں شریعت و طریقت میں کلی طور پر ہم آہنگی پائی جاتی ہے، شاہ صاحب کی مذکورہ تعریف، شریعت و طریقت دونوں کو شامل ہے اور پورے دین کا احاطہ کئے ہوئے ہے، اس کی قدرے تفصیل یہ ہے کہ جب انسان اپنے اختیار و ارادے سے کوئی اچھا یا برا کام کرتا ہے تو وہ عمل وجود میں آکر ختم نہیں ہو جاتا، بلکہ اس کے نفس کے ساتھ وابستہ ہو جاتا ہے ، دل اس سے اثر پذیر ہوجاتا ہے، یہی کیفیت نفسانیہ ہے، جب تک کیفیت عارضی ہوتی ہے تو یہ حال کہلاتی ہے اور جب وہ راسخ ہوجاتی ہے تو وہ "ملکہ" کہلاتی ہے، تمام اخلاق حسنہ اور سیئہ اس طرح پیدا ہوتے ہیں اور اسی طرح "ملکات" بنتے ہیں۔

---

[1] دھلوی، شاہ ولی اللہ " نا در مکتوبات"، مرتبہ نسیم احمد امروھوی "مکتوب بنام محمد قطب رھتگی، مکتوب نمبر۶۷، ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاھور، ص ۲۱۹۔

[2] دھلوی، شاہ ولی اللہ، "حجۃ اللہ البالغہ"، ج،۲، ص۶۶ ، (من ابواب الاحسان)۔

صورت حال یہ ہے کہ اعمال و ہیئات نفسانیہ میں ربط و ارتباط ہے، اعمال ہیئات نفسانیہ کو کمک پہنچاتے ہیں اور وہی ہیئات نفسانیہ کی تشریح و ترجمانی بھی کرتے ہیں، کیونکہ اعمال اُن اندورنی کیفیات کے پیکر اور صورتیں (بزبان شاہ ولی اللہ اشباہ و تماثیل) ہیں اور آخرت میں جزاء و سزا اعمال پر ہو گی، مگر حقیقت میں مفید یا مضر یہی ملکات حسنہ یا سئیہ دونوں ہونگے۔

یہ طے ہے کہ شارع نے اصالۃً و بالذات لوگوں کو اعمال ہی کا مکلف بنایا ہے، خواہ اعمال ایجابی ہوں یا سلبی ،مگر مطلق یعنی ملکات سے قطع نظر کرتے ہوئے، مکلف نہیں بنایا بلکہ اس حیثیت سے مکلف بنایا ہے کہ وہ اعمال انہی ہیئات نفسانیہ سے اُبھرتے اور وجود میں آتے ہیں، اس لئے لوگ ثانوی درجہ میں اس کے بھی مکلف ہیں کہ وہ اچھے ملکات کی تحصیل کی سعی کریں اور بُرے ملکات سے اجتناب برتیں۔اعمالِ انسانی اور ہیئات نفسانیہ کے باہمی تعلق کے بارے میں کچھ تفصیل یہ ہے؛

(۱) اعمال انسانی کی پہلی حیثیت سے بحث:

اعمال کو عام لوگوں پر لازم کرنے کے سلسلے میں جامع امر یہ ہے کہ دیکھا جائے کہ کون سے اعمال کن ملکات کے مظنات (احتمالی جگہ) ہیں یعنی کن اعمال سے اچھے یا بُرے ملکات پیدا ہو سکتے ہیں، پھر ان اعمال کا بھی ترتیب سے حکم دیا جائے ،یا اُن سے روکا جائے اور اس معاملہ میں ایسا واضح طریقہ اختیار کیا جائے ، جس کا کوئی پہلو پوشیدہ نہ ہو، تاکہ برملا لوگوں کی داروگیر کی جا سکے اور کوئی شخص بہانہ جوئی کر کے کھسک جانے پر قادر نہ ہو، اعمال میں انضباط ہو اور اعتدال و میانہ روی سے کام لینا بھی اس سلسلے میں ضروری ہے، غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ نفس کو پاکیزہ بنانے کی موزوں صورت وضو و غسل

ہے، چنانچہ حدث اصغر و اکبر میں یہ طہارتیں لازم کی گئیں اور ان کی جملہ تفصیلات منضبط کی گئیں اور مجبوری میں متبادل صورتیں بھی تجویز کی گئیں ہیں، ایسے ہی زکوٰۃ دینے سے صفت سماحت کی کیفیت پیدا کرنا مطلوب ہے۔

(۲) اعمال انسانی کی دوسری حیثیت سے بحث:

اعمال انسانی کی دوسری حیثیت سے بحث کا تعلق نفوسِ انسانی کو سنوارنے اور اعمال کی مطلوبہ ہیئات تک پہنچانے کی جہت سے ہے، یعنی اس بات پر غور کیا جائے کہ کن اعمال سے لوگوں کے نفوس کی تطہیر کی جا سکتی ہے ؟ اور کن امور سے اُن کے نفوس بگڑتے ہیں؟ اور وہ اعمال کس طرح مطلوبہ ملکات تک پہنچاتے ہیں؟ اس کیلئے دو چیزوں کی معرفت ضروری ہے ، ایک کیفیتِ نفسانیہ اور دوسری عمل کی جہتِ ایصال کی معرفت، مثلاً اخبات ملکہ ہے، اس کو نماز وغیرہ کے ذریعے بدست لایا جا سکتا ہے، اس طرح اخبات کی حقیقت کیا ہے؟ اس کی معرفت بھی ضروری ہے اور نماز، اذکار، تلاوت وغیرہ آدمی میں اخبات کی صفت کس طرح پیدا کرتی ہیں؟ اس کی معرفت بھی ضروری ہے۔یعنی یہ سمجھنا کہ اعمال بمنزلۂ اسباب و آلات (Tools) کے ہیں ،ان سے مقصود نفس کا علاج اور دیکھ بھال ہے، جس طرح طبیب مریض کا علاج کرتا ہے اور اُس کے احوال کو سنوارتا ہے ،اس طرح سالک بھی اعمال کے ذریعے اپنی اصلاح کرتا رہتا ہے اور جس شخص کو آلات و اسباب کی کماحقہ معرفت حاصل نہیں ہوتی وہ کبھی آلات کو اندھا دھند استعمال کرنے لگتا ہے تو وہ نفع کی بجائے نقصان بھی اُٹھا سکتا ہے۔[1]

معرفت کی اساس وجدان پر ہے، چونکہ نبی کریم ﷺ اور آپ کے جانشین اپنے ذوق و وجدان سے یہ دونوں باتیں جانتے تھے، لہٰذا آپ ﷺ

---

[1] پالنپوری سعید احمد "رحمۃ اللہ الواسعہ" شرح حجۃ اللہ البالغہ، ج۵، ص ۳۷۵

کے بعد اس معاملے کو صاحب امر کے حوالے سپرد کرنا ضرورت بن گئی۔ خلاصہ کے طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ اعمال کی پہلی حیثیت سے بحث کرنے کا نام شریعت ہے اور دوسری حیثیت سے بحث کا نام احسان و سلوک یا تصوف ہے۔ اس تعبیر کی روشنی میں شریعت و طریقت میں کوئی فرق باقی نہیں رہتا، فرق اگر ہے تو صرف حیثیات و جہات کا ہے۔

لہٰذا شاہ صاحب کی نظر میں تصوف کا مقصد انسان کے ملکات کو بیدار کرنا ہے، یہ اعمال کی روح ہے۔ واضح ہو کہ شاہ صاحب کے ہاں تصوف سے چار بنیادی اخلاق و ملکات کو پیدا کرنا مقصود ہے، یہ چار اخلاق و ملکات اور ان کے اضداد درج ذیل ہیں، یہ اصل الاخلاق ہیں یعنی:

(۱) طہارت اسکی ضد حدث (۲) اخبات اسکی ضد استکبار
(۳) سماحت اسکی ضد خود غرضی (۴) عدالت اسکی ضد ظلم[1]

وہ اخلاق جو ان اصل الا خلاق پر متفرع ہیں، وہ اپنے متقابلات سمیت درج ذیل ہیں:

(۱)	اخلاص وللہیت	....	نام و نمود
(۲)	شکر	....	ناشکری
(۳)	صبر	....	جزع فزع
(۴)	قناعت	....	حرص
(۵)	امانت داری	....	خیانت
(۶)	صدق	....	کذب
(۷)	سخاوت	....	بخل
(۸)	محبت	....	عداوت

[1] پالنپوری سعید احمد "رحمۃ اللہ الواسعہ" شرح حجۃ اللہ البالغہ، ج۵، ص ۳۷۵

(۹)	ایثار	....	خود غرضی
(۱۰)	استغناء	....	طمع
(۱۱)	تواضع و خاکساری	....	غرور و تکبر
(۱۲)	ایفائے عہد	....	بد عہدی
(۱۳)	خوش کلامی	....	فحش گوئی
(۱۴)	رحم دلی	....	بے رحمی
(۱۵)	نرم مزاجی	....	درشت خوئی
(۱۶)	عفو و درگزر	....	انتقام
(۱۷)	حسن سلوک	....	بدسلوکی
(۱۸)	اُنس و یگانگت	....	بیگانگی
(۱۹)	توکل	....	اسباب پر تکیہ
(۲۰)	کم سخنی	....	ژود گوئی

اخلاق سیئہ میں نفرت، بغض، کینہ، حسد، بد گمانی، چغل خوری، غیبت، بہتان، جلد بازی، بے وقاری، دو روخاپن وغیرہ شامل ہیں۔

شاہ صاحب تصوف کی بنیاداس امر پررکھتے ہیں کہ انسان کی حقیقی مسرت خداکے قرب اورشعوریت مین ہے، اس کے جوہراور مخصوص فطرت کی ترقی، اس کے خالق کی شعوریت کے دائرہ عمل میں اس طرح ہے کہ اس کی ترقی اورکاملیت میں مدددیناچاہئے، اسی قسم کی شعوریت کی ایک فطری خصوصیت انکساری کی روحانی حالتوں الاخبات، التذلل اورخداکیلئے عبادت کارجحان ہے، شعورِذات خدااورانکساری کی حالتیں اورعبادت کارجحان دین کی اس حقیقت سے آگاہی اوراعتراف کی فطری پیداوارہیں کہ کائنات کانظام اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے اور تمام انسان اللہ تعالیٰ کے بندے ہیں۔[1]

---

[1] دہلوی، شاہ ولی اللہ "حجۃ اللہ البالغہ" ج۲ ص۴۹۰

شاہ صاحب کا لکھنا ہے کہ جب انسان ترقی کرتا ہے اور خدا کا قرب حاصل کرتا ہے تو خدا تعالیٰ اُسے اعلیٰ تر عقل اور چشم باطن عطا فرماتا ہے، جس سے وہ اللہ کی صفات کے اعلیٰ تر تصور کا حامل ہو جاتا ہے، اللہ تعالیٰ کی حقیقتِ قرب کا تصور زیادہ سے زیادہ وسیع تر ہوتا چلا جاتا ہے۔

اگر ایک شخص شاہ ولی اللہؒ کے مقرر کردہ خطوط کے ذریعہ معرفت حاصل کرنے کی سعی کرے تو وہ بہت جلد تصوف کی معراج کو پاسکتا ہے، شاہ صاحب چونکہ انسان کو مکلف و مسئول قرار دیتے ہیں اور انسان کی مسئولیت کا بڑا باعث خارجی تعلیمات، انبیاء علیہم السلام کی بعثت، نزولِ کتب کے علاوہ انسان کے اندر خود انسانی عقل اور لطائف کا وجود قرار دیتے ہیں، یہ تینوں امور مل کر انسان کی مسئولیت کیلئے کافی ہیں، اس طور پر شریعت وطریقت انسان کے اُوپر سے کوئی مسلط شدہ خارجی عنصر نہیں بلکہ یہ انسان کی فطرت کی آواز ہے، بندے کا خالق کے ساتھ لطیف رشتہ جبر کا نہیں بلکہ رحمت ورأفت کا ہے، ایک مومن کو جب معرفت الٰہی نصیب ہوجاتی ہے تو وہ اپنے رب کی طرف اس طرح کھنچا چلا جاتا ہے جس طرح مقناطیس کی قوت کی طرف لوہا کھنچ کر چلتا رہتا ہے، تصوف کی بدولت انسان کے مضطرب (بے قرار) نفس کو قرار مل جاتا ہے۔

اس طرح گویا شاہ صاحب نے تصوف نفسِ انسانی کا ذات باری تعالیٰ کے ساتھ تعلق اور مانوس ہونے کے عمل کو شعور ذات الٰہی کی طرح ایک عقلی مسئلہ کے رنگ میں پیش کیا، وہ تصوف کی تفہیم سے متعلق نباتات، حیوانات کے اندر تکمیل ضروریات یا احساس تحفظ کے فطری عمل سے بھی استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

جس طرح پودے کا سورج کی طرف مائل ہونا، ایک حیوان مثلاً کتے کا خوف کی حالت میں اپنے مالک کے سامنے جھکنا، یہ تمام ایسے مظاہر ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ انسان کے اندر اپنے اصل کی طرف رجوع کا مادہ رکھا گیا ہے۔

شاہ صاحب اسی نفسی و باطنی میلان کا نام تصوف رکھتے ہیں اور انسان کا اپنی أصل الاصول اور مبدأ فیاض کی طرف فطری رجوع و میلان کا نام تصوف ہے اور اس ذات سے انقطاع فطرت سے اغماض ہے۔

چونکہ انسان کی شخصیت کی تشکیل میں نفس اور روح دونوں کا امتزاج پایا جاتا ہے، روح لطیف ہے، نفس حیوانی کثیف ہے، روح مجرد اور دائمی ہے، تاہم روحِ انسانی "نسمہ" پر مسلط اور سوار کیا گیا ہے، لہٰذا کبھی ایسا ہوتا ہے کہ جسمانی آلائش وکدورات کی وجہ سے یہ اپنے حقیقی حیثیت سے عاری ہو جاتا ہے اور فطری میلان کے اظہار کی راہ میں رکاوٹیں پاتی ہے، تو ایسی حالت میں روح کا خالق مطلق سے تعلق بحال کرنے کیلئے تربیت کی ضرورت پیش آتی ہے، اس پر تفصیلی بحث اگلے صفحات میں کی جائے گی۔ تاہم جن مسائل کا احصاء کیا گیا ہے، ان کے نتائج کا ذکر کرنا بر محل ہے۔

نتائج بحث:

تصوف کی حقیقت سے متعلق اس مذکورہ بحث سے جو نتائج سامنے آتے ہیں، وہ مندرجہ ذیل ہیں:

تصوف انسان کی نفسی قوتوں کو متحرک کر کے معرفتِ الٰہی کے مقصد کو حاصل کرنا ہے۔ تصوف دراصل فقہ ظاہر کی طرح فقہ باطن ہے۔

نفس انسانی کی اصلاح اور تربیت کا بڑا وسیلہ احکامِ الٰہی کی تعمیل ہے، احکامِ شرعیہ کی بجا آوری کے نتیجہ میں نفس پر مثبت نتائج مرتب ہوتے

رہتے ہیں۔ جن سے انسان کی ملکوتی صفات کو تقویت ملتی ہے اور وہ حظیرۃ القدس سے تعلق استوار کرتا ہے۔

اسلامی تصوف کا مبنیٰ خالصۃً توحید الٰہی پر ہے، تصوف کے کسی جزو یا کسی ایک شخص کے نظریہ کو بنیاد بنا کر دوسرے مذہب کے کسی ایک مسئلہ سے مماثلت کا یہ مطلب نہیں کہ پورا تصوفِ اسلامی اس مذہب سے ماخوذ ہے۔

تصوفِ اسلامی انسانی فطرت سے بالکل ہم آہنگ ہے۔

شریعت اور طریقت میں ظاہر وباطن کا فرق ہے۔

انسانی اعمال جن ہیئات نفسانیہ کو بیدار کرنا چاہتے ہیں، چونکہ اس حوالے سے اعمال و ہیئاتِ نفسانیہ دونوں مطلوب ہیں، لہٰذا شریعت و طریقت میں دوئی نہیں بلکہ ان میں ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔

اصل الاخلاق چار، یعنی طہارت، اخبات، سماحت اور عدالت ہیں، دوسرے اعلیٰ اخلاق انہیں چار اخلاق سے پھوٹتے ہیں۔

تصوف کا مقصد نفس کا تزکیہ و تجلیہ کر کے آئینۂ قلب میں عکسِ رُخِ یار منعکس بننے کی صلاحیت کا پیدا کرنا ہے۔

شاہ ولی اللہؒ کی تصوفانہ تعلیمات کا نتیجہ ہمت و بہادری اور تقدم کی صورت میں برآمد ہوتا ہے کہ ان کی تعلیمات میں پست ہمتی، رھبانیت، افسردگی، یاس و قنوطیت، دشمن سے عدم انتقام جیسے منفعلہ اخلاقی انواع کے مقابلے میں عزم و ثبات، دلیری، غیرت مندی، بلند حوصلگی، پُرجوش مہمات پر نظر، ایجاد و اختراع جیسے حوصلہ افزاء قوتِ فاعلی اخلاقیات پیدا کرنا ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر اسلامی تصوف انسانی فطرت کا دوسرا نام ہے، جیسے بالا نتائج سے ظاہر ہے تو یہ اُلجھن پیدا ہوتی ہے کہ کتنے انسان ہیں جو اس فطرت کے انکار پر تلے ہوئے ہیں، وہ اسباب و محرکات کون کون سے ہیں، جن کی وجہ

ہے انسان کی یہ اندرونی آواز دب کر رہ جاتی ہے اور بہیمیت کا ان پر غلبہ ہو جاتا ہے؟ بے شک انسانی نفس کو اگر آزاد چھوڑا جائے تو وہ لازماً اپنے مبدأ فیض کی طرف رجوع کرنا شروع کر دے، اس اُلجھن کیلئے نفس کی حقیقت سے متعلق معلوم کرنا ضروری ہے، نفس کیا ہے؟ نفس کی اصلاح کی کیا تدابیر ممکن ہیں؟ انسانی نفس و باطنی قوٰی، لطائف پر وہ کون سے حجابات آجاتے ہیں جن کی وجہ سے انسان اپنے درجہ سے تنزل کر جاتا ہے؟ اس کی تفصیل بعد کے مباحث میں آئے گی۔اس وقت تعارفِ تصوف کے سلسلے میں تصوف کا تاریخی پس منظر اور بیعت کی شرعی حیثیت، شیخ کامل کی شرائط، شاہ صاحب کا مجوّزہ نصاب سلوک سے متعلق بیان کرنا حسبِ حال ہے، تعارفِ تصوف کا اس بحث سے اساسی تعلق ہے۔

تصوف کا تاریخی پس منظر:

عام مؤرخین تصوف کے جن ارتقائی مراحل کو بیان کرتے ہیں ،وہ تاریخی اعتبار سے ہیں، وہ ان ادوار کو پانچ مراحل میں تقسیم کرتے ہیں ، شاہ صاحب خود اپنی کتاب "ہمعات" میں بھی جو تقسیم کرتے ہیں وہ تصوفانہ رویوں میں تبدیلیوں کی بنیاد پر ہے، اس سے متعلق معلوم کرنا ضروری ہے، مورخین کے ہاں تصوف کے ادوار مندرجہ ذیل ہیں۔

(ا) پہلا دورِ تصوف، دورِ رسالت:

ظاہر ہے تصوف کا پہلا دور دورِ رسالت اور دور صحابہؓ ہے ،اس دور مسعود کو مزید یوں بھی تقسیم کیا گیا ہے۔

(ا)دور قبل از نبوت (ب)دور قبل از ہجرت مدینہ (ج) دور بعد از ہجرت مدینہ۔

(۲)تصوف کا دوسرا دور:

اس دور میں اویس قرنیؒ اور حسن بصریؒ جیسی بزرگ ہستیاں نظر آتی ہیں، ان حضرات نے تصوف کی بنیادوں کو استوار کیا، یہ دور ۳۴ھ سے ۱۵۰ھ کو شامل ہے۔

(۳)تصوف کا تیسرا دور تبع تابعین کا دور:

یہ دور عبدک الصوفی اور حضرت ہاشم صوفی سے شروع ہوتا ہے، صوفی کی اصطلاح کھلے عام اس دور کی پیداوار ہے۔ مخصوص اوضاع کے افراد پر "صوفی" لفظ کا اطلاق ہونا شروع ہوا، یہ دور ۱۵۰ھ سے ۳۵۰ھ تک پھیلا ہوا ہے۔

(۴)تصوف کا دورِ متاخرین:

اس دور کا آغاز شیخ ابو الحسن علی ہجویری م ۴۷۶ھ سے ہوتا ہے، اس دور میں بھی بالترتیب حضرت امام غزالی م ۵۰۵ھ، مولانا جلال الدین رومی م ۶۰۴ھ اور شیخ اکبر محی الدین بن عربی م۶۳۸ ھ جیسے اہلِ نظر علمی افق پر چھائے رہے، ان کے علمی کارنامے قابل ذکر ہیں، اس دور میں تصوف اپنے منتہائے کمال کو پہنچا۔ یہ دور ۴۰۰ھ سے ۶۷۶ھ تک رہا، اسکے بعد تصوف کا رخ زوال کی طرف رہا، یہ واضح ہے کہ اسی دور میں تصوف عمل کے میدان سے نکل کر فلسفے کے میدان میں داخل ہوا، بعد کے ادوار میں اسی مزاج سے تصوف اپنے ادوار کو قطع کرتا رہا۔

(۵)تصوف کا دورِ انحطاط:

یہ دور آٹھویں صدی ہجری سے شروع ہوتا ہے، یہ وہ دور ہے جب صوفیا کو تختہ دار پر چڑھانے کے فتویٰ کا رجحان اپنی پوری شدت سے زور پکڑ چکا

تھا۔ عبد الکریم جیلی م۷۶۶ھ، مولانا عبد الرحمن جامی م۸۹۸ھ، عبد الوہاب الشعرانی م۹۷۳ھ، شیخ احمد سرہندی م۱۰۳۴ھ اور شاہ ولی اللہؒ م ۱۱۱۴ھ کا دور بھی اسی میں شامل ہے۔ یہ دور شاہ صاحب کے بڑے صاحبزادے شاہ عبد العزیزؒ سے ہوتے ہوئے تاحال جاری ہے۔

تصوف کی اس تقسیم میں کافی اسقام پائے جاتے ہیں۔ اسی وجہ سے شاہ صاحب نے مقصدِ تصوف کی اساس پر تصوف کو چار ادوار میں تقسیم کیا۔

شاہ صاحب کی نظر میں تصوف کے ادوار:

خود شاہ ولی اللہ کی نظر میں تصوف کا تاریخی پس منظر کچھ یوں ہے، وہ تصوف کی تاریخ کو چار ادوار میں یوں تقسیم کرتے ہیں۔

(۱) پہلا دورِ تصوف، دورِ ایمان و عمل:

شاہ صاحب اس دور میں حصول فیوضات سے متعلق لکھتے ہیں:۔

ان الصحابة والتابعين كانوا يحصلون السكينة بطرق اخرى فمنها المواظبة على الصلوٰة والتسبيحات فى الخلوة مع المحافظة على شريطة الخشوع والحضور ومنها المواظبة على الطهارة وذكر هاذِم اللذات وغير ذلک۔[1]

ترجمہ: رسول اللہؐ اور صحابہ کرامؓ کے زمانے میں چند نسلوں تک جو اہل کمال بزرگ گزرے ہیں، ان کی زیادہ تر توجہ شریعت کے ظاہری اعمال ہی کی طرف رہی، باطنی زندگی کی وہ تمام کیفیات جو تصوف کا اصل مقصد ہے، اُن حضرات کو شرعی ظاہری احکام کی پابندی کے ضمن میں حاصل ہوجاتی تھی، اس میں کسی شخص کو اس امر کی ضرورت نہیں پڑی تھی کہ ان معنوی کیفیات کو

---

[۱] دھلوی، شاہ ولی اللہ "القول الجمیل" ص ۱۱۴۔

حاصل کرنے کیلئے بعد کے صوفیاء کی طرح سر نیچے کئے ہوئے پہروں غور و فکر کرلے اور یہ کہ اللہ تعالیٰ سے قرب و حضوری کے بحر تفکرات میں غرق نظر آتے ہوں، اس وقت اعمال کے احیاء پر تصوف کی بنیاد استوار تھی۔[1]

(۲) دوسرا دورِ تصوف دور نسبت پہلی صدی تا جنید بغدادیؒ م۲۹۷ھ:

حضرت جنید بغدادیؒ م ۲۹۷ھ جو صوفیاء کے سید الطائفہ اور سُرخیل ہیں، اُن کے زمانے میں یا اُن سے کچھ پہلے تصوف پر ایک اور رنگ کا ظہور ہوا، اس دور میں ہوا یہ کہ اہل کمال میں سے ایک عام طبقہ تو اسی طریقۂ کار پر کاربند رہا، جس کا ذکر پہلے دور کے ضمن میں ہوچکا ہے، لیکن ان میں سے جو خواص تھے، انہوں نے بڑی بڑی ریاضتیں شروع کیں، اُنہوں نے دنیا سے بالکل قطع تعلق کرکے مستقل طور پر ذکر و فکر میں مصروفیت اختیار کی، اس سے ان کے اندر ایک خاص کیفیت پیدا ہوئی، اس کیفیت سے مقصود یہ تھا کہ دل کو تعلق باللہ کی نسبت حاصل ہوجائے، چنانچہ یہ لوگ اسی نسبت کے حصول میں لگ گئے ،وہ مراقبے کرتے تھے، اُن سے تجلی اور وحشت کے احوال و کوائف ظاہر ہوتے تھے اور وہ اپنے احوال کو اشارات سے بیان کرتے تھے، یہ لوگ کشف و اشراف کے ذریعہ دوسروں کے دلوں کی باتیں معلوم کرتے تھے،

---

[1] دھلوی، شاہ ولی اللہ "ہمعات" شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدر آباد سندھ ص۱۶۔شاہ صاحب کا بیان ہے، پس احسانِ ایشاں آں بود کہ صلوۃ وصوم وذکر و تلاوت وحج و جہاد کنند، ہیچ کس از ایشاں ساعتے سر بجیب تفکر نے افگند ونسبت حضور بخیالے ملابسہ اذکار و اعمال نصب العین نے ساخت۔

مجاہدے اور نفس کشی کے امور بجا لاتے تھے، الغرض اس دور کے اہل کمال کا تصوف یہ تھا کہ وہ خدا کی عبادت دوزخ کے عذاب سے نجات یا جنت کی نعمتوں کے حصول کی طمع میں نہ کرتے تھے، بلکہ ان کی عبادت کا محرک خدا کے ساتھ ان کی محبت کا جذبہ تھا اور قلبی و روحانی وابستگی تھی۔

اس دور کا امتیازی وصف یہ رہا کہ صوفیاء کا نصب العین علم نہ رہا، بلکہ سامی نوعیت کا غلبہ رہا۔ اس وقت توجہ کی نسبت درجہ کمال تک پہنچی، توجہ سے مراد نفس کا پوری طرح حقیقت الحقائق یعنی ذات خداوندی کی طرف متوجہ کرنا ہے۔ تصوف کے اس دور میں توجہ کی نسبت دوسری چیزوں کے ساتھ ملی جلی ہوئی تھی، اس دور میں بزرگوں پر اطاعت کا رنگ غالب تھا اور طاعت کے انوار سے وہ سرشار تھے، بے شک انہیں توجہ کی نسبت حاصل تھی، لیکن گاہے گاہے جیسے کہ بجلی چمک اٹھتی ہے اور صاعقہ کا ظہور ہوتا ہے۔

اس دور میں بڑے صوفیاء کرام میں سے ذوالنون مصری م ۲۴۵ھ، جنید بغدادی م۲۹۷ھ اور بایزید بسطامی م ۲۶۱ھ قابل ذکر ہیں، اس دور میں منصور حلاج جو جنید بغدادی کا مرید بتایا جاتا ہے، کا "انا الحق" کا نعرہ تصوف میں بانگ درا کی حیثیت اختیار کر گیا۔ منصور کو ۳۰۹ھ میں پھانسی دی گئی۔ اس تاریخی واقعہ کے بعد ایک سو سال کے اندر تصوف پر مستقل کتابیں لکھی گئیں۔ ابو نصر سراج کی کتاب "کتاب اللمع"، ابو طالب مکی کی "قوت القلوب" امام قشیری کا "الرسالۃ القشیریہ" اور حضرت علی ہجویری المعروف داتا گنج بخش کی "کشف المحجوب" خاص طور قابل ذکر ہیں۔

شیخ عبد القادر جیلانی اور ان کے مرید اور بانئ سلسلۂ سہروردیہ حضرت شہاب الدین سہروردیؒ تک کی تصانیف میں اسلامی عنصر ہی غالب رہا، اس زمانے کے بعد شیخ ابن عربی کے اثر سے تصوف میں فلسفیانہ عنصر کا عمل دخل

شروع ہوا، وحدت الوجود کی بحث نہ صرف نثری تحریرات کا موضوع بنا رہا، بلکہ منظوم پیرائے میں اس کے تخیلات پیش کیے جانے لگے، امام جامی کی "لوائح" اچھی خاصی فلسفیانہ شاعری ہے، جو وحدت الوجود کے موضوع پر ہے، حضرت فرید الدین عطارؒ کی طویل عشق و مستی میں ڈوبی ہوئی "مثنوی" تصوف کی شاعری کا ایک نادر نمونہ ہے۔ تاہم خواجہ معین الدین اجمیری کی تالیف" دلیل العارفین" اور شیخ عبد القادر جیلانی کی" غنیۃ الطالبین" علمی اور فقہی مسائل کا وقیع کام بھی صوفیاء ہی کے قلم کی معجز نمائی ہے۔

یہ دور بقول شاہ صاحب ابو سعید بن ابی الخیر اور ابوالحسن خرقانی پر منتہی ہوا۔ شیخ ابو سعید کی ولادت ۳۵۷ھ ہے۔[1]

(۳)تیسرا دورِ تصوف دورِ جذب وتوجہ:

شاہ صاحب لکھتے ہیں اس دور میں طریقۂ تصوف میں ایک اور تغیر رونما ہوا، اہل کمال میں سے عوام حسب سابق شرعی اوامر پر کاربند رہے، جبکہ خواص نے باطنی احوال و کیفیات کو اپنا نصب العین بنایا، خواص الخواص نے اعمال و احوال سے گزر کر جذب تک رسائی حاصل کرنے کو مقصود ٹھہرایا اور اس جذب کی وجہ سے ان کے سامنے توجہ کی نسبت کا دروازہ کھل گیا اور اس وجود کے تعینات کے سب پردے ان کیلئے چاک ہو گئے او انہوں نے عالم محسوسات میں خود اپنی آنکھوں سے دیکھا کہ وہی ایک ذات ہے، جس پر تمام اشیاء کے وجود کا انحصار ہے۔ شاہ صاحب کے نزدیک اس جذب و توجہ سے ان بزرگوں کی اصلی غائت صرف اتنی تھی کہ ذات الٰہی میں اپنی توجہ کو گم کر کے اس مقام کی کیفیت سے لطف اندوز ہوں۔ لہٰذا ذات باری تعالیٰ سے اتصال کا

---

[1] دھلوی، شاہ ولی اللہ "ہمعات" شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدر آباد سندھ ص، ۲۰۔

تصور تصوف میں اُبھرنے لگا، البتہ یہ بزرگ اس بحث میں نہیں پڑتے تھے کہ کائنات کا ذات باری تعالی سے کیا علاقہ ہے؟ انسان اس ذات میں کیسے گم ہو سکتا ہے؟ اور فنا و بقا کے مقامات کی اصل حقیقت کیا ہے؟ شیخ ابو سعید م ۴۴۰ھ کے انتقال ہی کے ساتھ امام غزالیؒ کی ولادت ہوئی، تصوف کی تاریخ میں امام غزالی کا شمار گو صوفیاء کے گروہ سے نہیں ہوتا، بیشک وہ عالم دین اور متکلم پہلے تھے جبکہ صوفی بعد میں، تصوف کے سلسلے میں ان کی خدمات یہ ہیں کہ اہل دین جو تصوف کی آزاد خیالی اور آزاد مشربی سے بیزار ہو رہے تھے اور تصوف جو شرعی قیود سے آزاد ہوتا جا رہا تھا، آپ نے ان دونوں کو ایک دوسرے کے قریب کیا، عقل جو تحریک معتزلہ کے نام سے مذہبی عقائد کی شارح بن کر نکلی تھی، ادھر اُدھر بھٹک کر امام غزالی کی شخصیت میں تصوف کے سامنے اپنی شکست تسلیم کر گئی۔ امام غزالیؒ نے تصوف کے میدان میں بلندپایہ خدمات پیش کیں، انہوں نے تصوف و فلسفہ کے امتزاج سے اس علم کو نئی جہات سے نوازا، علم تصوف اور حکمت کی آمیزش کا باقاعدہ آغاز آپ کے دور سے ہوا، اس سے پہلے تصوف اور فلسفے میں کبھی دوستی اور کبھی آویزش کی صورتیں نظر آتی تھیں۔ تصوف کی اصطلاحات تفاسیر میں جگہ پانے لگیں، تصوف و حکمت کے امتزاجی سلسلے میں امام ابو حامد الغزالیؒ نے موثر ترین کام یہ کیا کہ اُنہوں نے دینی عقائد، فلسفیانہ افکار اور عرفانی واردات کے مابین تطبیق پیدا کر دی، چنانچہ ان کی کتب "احیاء علوم الدین"، "مشکوٰۃ الانوار"، "رسالۃ اللدنیہ" اور "معارج القدس" اس تطبیقی نقطہ نظر کی پوری نمائندگی کرتی ہیں۔

امام غزالی کی وفات ۵۰۵ھ میں ہوئی، ان کے ۵۰ برس بعد علم تصوف کے سب سے بڑے محقق شیخ اکبر ابن عربی پیدا ہوئے، یوں امام غزالی پر یہ دور اختتام پذیر ہوا۔ امام الغزالی کے بڑے بھائی احمد الغزالی، شیخ الاشراق شہاب

الدین سہروردی، شیخ احمد الرفاعی اور شیخ عبدالقادر جیلانی جیسے عظیم صوفیاء کا بھی دور تھا،ان حضرات نے اسی دور میں تصوف کو معراج کمال تک پہنچایا اس کے بعد ابن عربی جیسی پر اسرار شخصیت کا دور شروع ہوتا ہے، یوں ساتویں صدی ہجری نے تصوف کا فلسفہ کی روپ میں استقبال کیا۔

(۴) چوتھا دورِ تصوف ، دورِ شیخ ابن عربی تا حال:

فلسفہٗ وجود اس دور کے ممیزات میں سے رہا، وجود مطلق کیا ہے؟ ذات واجب الوجود سے کائنات کا کیا تعلق ہے؟ کائنات کا صدور ذات فیاض سے کیسے ہوا؟ دراصل یہ بحث سابقہ ادوار ہی کا نتیجہ تھی، صوفیاء کیفیات وا حوال کی منزل سے بھی آگے جذب و سُکر کی حد تک نکل گئے، ان بزرگوں نے ظہور کائنات کے مدارج اور تنزلات کی تحقیقات کیں، قدیم اور حادث کے باہمی تعلق کو انیق انداز میں بیان کیا، اسی طرح اسلامی تصوف فلسفہ کا روپ دھار گیا، ابن عربی نے جن حقائق کو علم و حکمت کی متعلقہ زبان میں پیش کئے، سنائی، عطار، رومی اور جامی نے شعر کے دلکش و زوداثر پیرائے میں ان حقائق کوڈھالے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تصوف کے معارف خواص سے عوام تک پہنچے اور ہر شخص تصوف کا کلمہ پڑھنے لگا۔

شاہ صاحب کی تقسیم ادوارِ تصوف عام مورخین کے مقابلہ میں وا قعا تی اور مقصدیت پر مبنی ہے۔شاہ صاحب کے بیان کردہ یہ چار ادوار، دورِ ایمان، دورِنسبت، دورِ جذب و توجہ، دورِ فلسفہٗ وجود، ایسے تاریخی موڑ ہیں، جن سے واضح طو رپر پتہ چلتا ہے کہ تصوف کو ان ادوار میں نئے رجحانات کا سامنا کر نا پڑا اور تصوف کو واضح جہتیں ملیں۔

شاہ صاحب نے آخری دور کی تقسیم ابن عربی کے فلسفۂ وجود کے اساس پر رکھی ہے۔علامہ اقبال اپنی کتاب "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" کے ساتویں خطبہ میں تصوف کو تین ادوار یعنی (۱) دورِ ایمان (۲) دور فکر و ذکر (۳)اور دور عرفان حقیقت،میں منقسم مانتے ہیں، علامہ نے آخری دور کے بارے میں بڑے پتے کی بات یہ لکھی ہے کہ:

اس دور میں ما بعد الطبیعات کی جگہ نفسیات نے لے لی اور انسان کو یہ آرزو دامن گیر ہوئی کہ وہ حقیقتِ مطلقہ سے براہ راست اتحاد و اتصال قائم کرے، چنانچہ یہی مرحلہ ہے،جس میں مذہب کا معاملہ زندگی اور طاقت کا معاملہ بن جاتا ہے اور جس میں انسان کے اندر یہ صلاحیت پیدا ہوتی ہے کہ وہ ایک آزاد اور بااختیار شخصیت کا مقام حاصل کرے، شریعت کی حدود و قیود توڑ کر نہیں بلکہ خود اپنے اعماقِ شعور میں اس کے مشاہدے سے یہ مرتبہ حاصل کریں۔[1]

یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ شاہ صاحب اور علامہ کے افکار میں کافی مماثلت پائی جاتی ہے۔

تصوف میں جس چیز کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے،وہ شیخ کی سند اتصال ہے۔خود شاہ صاحب اپنی سند کے بارے میں لکھتے ہیں کہ ان کی سندِ طریقت حضور ﷺ تک صحیح اور متصل طریقے سے پہنچی ہے۔

شاہ صاحب کا بیان ہے:

تعلمنا الآداب الطریقة و السلوک متصلة الی رسول اللهﷺ بسند صحیح۔[2]

[1] علامہ اقبال "تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ" مطبوعہ بزم اقبال کلب روڈ،لاہور، ص ۲۷۹۔
[2] دہلوی، شاہ ولی اللہ "القول الجمیل"، ص ۱۲۔

ہم نے آداب طریقت و سلوک جو سیکھے ہیں وہ پیغمبر اسلام ﷺ تک سند صحیح کے ساتھ متصل ہیں۔

شاہ صاحب نے القول الجمیل میں قرآنی آیت "اِنَّ الَّذِیْنَ یُبَایِعُوْنَکَ اِنَّمَا یُبَایِعُوْنَ اللّٰہَ یَدُ اللّٰہِ فَوْقَ اَیْدِیْھِمْ فَمَنْ نَّکَثَ فَاِنَّمَا یَنْکُثُ عَلٰی نَفْسِہٖ۔[1]

ترجمہ: اور جو لوگ تجھ سے اے پیغمبر ﷺ بیعت کرتے ہیں، وہ حقیقت میں اللہ سے بیعت کرتے ہیں، اللہ کا ہاتھ اُن کے ہاتھوں پر ہے، سو جو عہد شکنی کرتا ہے تو وہ اپنی ذات کی بُنیاد پر عہد توڑتا ہے۔

شاہ صاحب کا مدعا یہ ہے کہ بیعت ایک مسنون عمل ہے، بالا قرآنی آیت کے علاوہ آپ دوسری دلیل اس سلسلے میں استفاضہ عن الرسول نقل کرتے ہیں۔[2]

شاہ صاحب لکھتے ہیں:

واستفاض عن رسول اللہ ﷺ ان الناس کانوا یبایعونہ تارۃً علی الھجرۃ والجھاد وتارۃً علی اقامۃ ارکان الاسلام وتارۃً علی الثبات والقرار فی معرکۃ الکفار وتارۃً علی التمسک بالسنۃ "[3]

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ سے یہ بات شہرت کے درجے میں حاصل ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین آپ ﷺ سے کبھی تو ہجرت و جہاد پر بیعت کرتے تھے، کبھی ارکانِ اسلام کی ادائیگی پر بیعت کرتے تھے، کبھی کفار کے ساتھ لڑائی میں ثابت قدم رہنے کیلئے آپ ﷺ بیعت لیتے تھے اور کبھی سنت پر قائم رہنے کیلئے بیعت کرتے تھے۔

---

[1] سورہ الفتح ۴۸:۱۰

[2] دہلوی، شاہ ولی اللہ "القول الجمیل"، ص ۱۲۔

[3] دہلوی، شاہ ولی اللہ "القول الجمیل"، ص ۱۲۔

اس کے علاوہ ایک صحیح روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انصار کی مستورات سے اس امر کی بیعت لی تھی کہ وہ میت پر ماتم اور آہ وزاری سے گریز کریں گی۔

لہٰذا عام حالات میں بیعت کے مسنون ہونے میں کوئی شک نہیں کیا جا سکتا ہے، البتہ خلفاء راشدین کے بعد بیعت کے سلسلے کو اس خوف سے ترک کر دیا گیا کہ کہیں بیعت لینے والے کے متعلق خلافت کی تحصیل کا گمان نہ کیا جانے لگے اور یہ اُلٹا فتنہ و فساد کا موجب نہ بنے۔

تصوف کے میدان میں اہم امر شیخ کامل کی رہبری کا حصول ہے، خود شاہ صاحب کی ایک تحریر سے اس بات کا پتہ چلتا ہے ،وہ تحریر کرتے ہیں:

کہ آج کاملین ، عارفین صوفیاء کی قلت ہے، جنہیں شیخ کامل میسر نہیں، وہ میری کتب کو حرزِ جان بنائیں تو بھی کُل نہیں تو جزوی فائدہ اُنہیں حاصل ہو جائے گا۔

کامل شیخ کی ضرورت کے بارے میں دلیل کے طور پر اکثر اہل علم قرآنی آیت وَاتَّبِعْ سَبِيْلَ مَنْ اَنَابَ اِلَيَّ کو بیان کرتے ہیں[1]یعنی اُن کے طریقے کی اتباع کرو، جو میری طرف رجوع کریں۔

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اُس شخص کی تابعداری کرو جو صاحب انابت ہو، مقصود یہ ہے کہ وہ خود متبوع نہ ہو، بلکہ ان کے پاس ایک سبیل ہو جو علم و عمل اور توجہ الی اللہ کا جامع ہو۔

شیخ کون ہوتا ہے ؟ان کی شرائط کیا ہیں؟ اس بارے میں صوفیاء کا یہ مسلمہ اُصول ہے کہ شیخ ایک ہونا چاہئے، گو عقلی طور پر متعدد مشائخ رکھنے میں کوئی حرج نہیں مگر تجربے سے معلوم ہوا ہے کہ ایک کے مقرر کر لینے میں

---

[1] سورۃ القمان"،۳۱: ۱۵

راحت ، انتظام اور نفس کی حفاظت ہے، ایک کامل کو متبوع مقرر کر لینے میں بہت سی پریشانیوں سے بچاؤ ممکن ہے، جو شخص اس طریقہ کے خلاف کریگا، کچھ تعجب نہیں کہ وہ دین کی راہ سے بھٹک جائے۔

عادۃ اللہ یوں ہے کہ بغیر شیخ کامل کی رہنمائی کے نفس کی اصلاح نہیں ہو سکتی، تصوف کے منازل طے کرنے میں ایسے مشکل مراحل آتے ہیں، جن کو عبور کرنے کیلئے شیخ کامل کی ضرورت پیش آتی ہے، در اصل دنیاوی علم و فنون میں اُستاد اور رہنما کی ضرورت پیش آتی ہے، تو نفسی اصلاح کیلئے شیخ کی ضرورت سے کیسے صَرفِ نظر کیا جا سکتا ہے۔

حضرت عارف باللہ مولانا رومی لکھتے ہیں:

بے رفیقے ہر کہ شُد در راہ عشق
عمر بگذشت و نشد آگاہ عشق

یار باید راہ را تنہا مرو
بے قلا اندریں صحرا مرو

ہر کہ تنہا نا در ایں راہ را برید
ہم بعون ہمت مرداں رسید[1]

ترجمہ:جو آدمی عشق کے راستے میں بغیر دوست کے چل پڑا ، اس کی تمام عمر گزر گئی مگر عشق سے اس نے آگاہی نہیں پائی۔اس راستے کیلئے دوست کا ہوناضروری ہے ، اس راستے پر اکیلے نہیں جانا چاہیے ، بغیر دوست کے اس راستے میں جانا غلطی ہے۔ جس نے شاذ و نادر طریقے سے اس راستے کوبغیر دوست کے طے بھی کر لیاپھر بھی وہ مددِ خدا سے منزل مقصود تک پہنچا۔

نتیجہ یہ ہے کہ تصوف کی پُرخار وادیوں کو عبور کرنے اور عرفانِ الٰہی حاصل کرنے کیلئے ایک صاحب بصیرت اور شیخ کامل کی ضرورت ایک مسلمہ

[1] رومی، مولانا جلال الدین "مثنوی معنوی" مرتبہ آرائے نکلسن تہران۔

حقیقت ہے، شیخ دراصل فیوضات کے حصول کیلئے واسطہ بنتا ہے، نسبت کا یہ تعلق دراصل صحابہؓ کے واسطہ سے آنحضرت ﷺ کے فیض کے حصول کا نقشہ ہی ہے۔

لہٰذا تصوف میں وصال پیغمبر ﷺ کے بعد روحانی فیوضات کا ذریعہ شیخ کامل کی صحبت ہے، شیخ کامل کی کیا شرائط ہیں؟ وہ سالک کو کیسے عرفان کی راہ کی طرف رہنمائی کرتے ہیں؟ اس سے متعلق بحث کا خلاصہ شاہ صاحب کی نظر میں کچھ یوں ہے:

شیخ کامل کی شرائط:

سوال یہ ہے کہ شیخ کامل کی شرائط کیا ہیں؟ ایک شیخ کامل کو کن صفات کا حامل ہونا ضروری ہے؟ شاہ صاحب نے اس عقدہ کی جس انداز سے گرہ کشائی کی ہے، وہ درج ذیل ہے۔

(۱) شیخ کامل کی پہلی شرط:

فشرط لمن یاخذ البیعة أمور احد ها علم الکتاب والسنة ولا ارید المرتبة القصوٰی بل یکفی من علم الکتاب ان یکون ضبط تفسیر المدارک اوجلالین اوغیرہما وحققه علی عالم وعرف معانیه وتفسیرالغریب واسباب النزول والاعراب والقصص وما یتصل بذالک۔[1]

ترجمہ: بیعت لینے والے میں یعنی پیرو مرشد میں چند امور کا ہونا شرط ہے۔ شرط اول ان کا قرآن و سنت کا عالم ہونا ہے، قرآن و سنت کے علم سے میری مراد (شاہ ولی اللہ) یہ نہیں کہ وہ اس میں درجہ کمال پر پہنچ جائے، بلکہ مرشد کیلئے قرآن حکیم کا علم بس اتنا ہی کافی ہے کہ اس نے تفسیر مدارک یا

[1] دہلوی، شاہ ولی اللہ "القول الجمیل"، ص ۲۵۔

تفسیر جلالین یا ان جیسی کوئی اور تفسیر پڑھی ہو، کسی عالم سے قرآن کی تحقیق کی ہو اور اس کے معانی حل کئے ہوں، مشکل الفاظ کو سمجھا ہو، اسباب نزول کا احاطہ کیا ہو اور اعراب و قصص اور اس سے متعلقہ مسائل کا انہیں علم ہو۔

چونکہ ہدایت الٰہی کا سر چشمہ قرآن حکیم ہے، اس لئے اس چشمے سے استفادہ کیلئے ان بنیادی معلومات حاصل کئے بغیر کوئی ارشاد کے منصب پر فائز نہیں ہو سکتا، جو استفادہ قرآن کیلئے ضروری ہے، ظاہر ہے جو شخص منبع فیض سے خود فیض یاب ہونا نہ جانتا ہو، وہ دوسروں کو کیا فیض پہنچائے گا؟ چونکہ قرآن کی تفسیر سنت کرتی ہے، لہٰذا قرآنی علوم کے ساتھ سنت سے متعلق بھی مُرشد کا عالم ہونا ضروری ہے، سنت سے متعلق "مرشد" کو کتنا علم حاصل ہونا چاہئے؟ شاہ صاحب اس سے متعلق لکھتے ہیں:

" ومن السنة ان يكون قد ضبط و حقق مثل كتاب المصابيح و عرف معانيه و شرح غريبه و اعراب مشكله وتاويل معضله على راى الفقهاء۔ [1]

ترجمہ: مُرشد کا سنت کے عالم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ حدیث کی "المصابیح" جیسی کتاب پڑھ چکا ہو، اس میں اس نے تحقیق کی ہو اور اس کے معانی سمجھا ہو، اُس کے غریب اور نا مانوس الفاظ کی شرح کی ہو اور اُس کے مشکل الفاظ کو حل کیا ہو اور حدیث میں جو دقیق مسئلہ آیا ہو، فقہاء میں سے کسی ایک کی رائے کے مطابق اُس نے اس کی تاویل و تشریح کی ہو۔

شاہ صاحب نے مرشد کیلئے علوم قرآن و سنت کے لزوم کی معقولیت پر خود یوں تبصرہ کیا ہے:

[1] دہلوی، شاہ ولی اللہ "القول الجمیل"، ص ۲۵۔

"ہم نے (شاہ صاحب) مرُشد یا روحانی رہنما کیلئے علم کی شرط اس لئے لگائی ہے کہ بیعت کی اصل غرض امر بالمعروف و نہی عن المنکر، تسکین باطن کے حصول کی تلقین اور برائیوں کو دور کرنے ، اچھائیوں کو حاصل کرنے کی ترغیب و ارشاد ہے اور چونکہ مرید کیلئے ضروری ہے کہ وہ ان تمام اُمور میں اپنے مرشد کی اطاعت کریں، اس لئے اگر مرشد عالم نہ ہو تو اُسے ان امور کو سر انجام دینے کا کیسے تصور کیا جا سکتا ہے؟

(۲) شیخ کامل کیلئے شرط ثانی اس کا عادل و متقی ہونا:

شیخ کامل سے متعلق شاہ صاحب دوسری اہم شرط کے بارے میں یوں تحریر کرتے ہیں:

"والشرط الثانی العدالة والتقوٰی فیجب ان یکون مجتنباً عن الکبائر غیر مصرٍ علی الصغائر۔[1]

مرشد کیلئے دوسری شرط اُس کا عادل ہونا اور اُس کا تقویٰ دار ہونا ہے، مرشد کیلئے ضروری ہے کہ وہ کبیرہ گناہوں سے بچے اور گناہ صغیرہ پر اصرار نہ کرے۔

ان شرائط سے شیخ کامل کی دینی و معاشرتی حیثیت کی عظمت کا پتہ چلتا ہے۔

(۳) شیخ کامل کیلئے شرطِ ثالث دنیا سے بے نیازی اور آخرت سے رغبت رکھنا:

شاہ صاحب مرشد کیلئے تیسری شرط کو یوں بیان کرتے ہیں:

والشرط الثالث ان یکون زاہدًا فی الد نیا راغباً فی الآخرۃ مواظباً علی الطاعات المؤکد ۃ والاذکارِ المأثورۃ المذکورۃ فی صحاحِ

---

[1] ایضاً

الاحادیث مواظباً علی تعلق القلبِ بااللہِ سبحانہ وتعالی وکانت "یادداشت" له ملکة راسخة۔[1]

ترجمہ :مرشد کیلئے تیسری شرط یہ ہے کہ وہ دنیا سے بے نیاز ہو، آخرت میں رغبت رکھتا ہو اور جو طاعات و عبادات ضروری اور موکد ہیں اور جو ذکر و اذکار صحیح احادیث سے مروی ہیں ،وہ ان کا پابند ہو، اس کا دل برابر اللہ سبحانہ و تعالیٰ سے تعلق رکھے یعنی اس کی شخصیت میں الٰہی رنگ واضح ہو۔

اطاعت و عبادات سے چونکہ حقوق اللہ یا حقوق العباد کی رعایت مقصود ہے ، شاہ صاحب ایک اور جگہ لکھتے ہیں کہ عبادات میں ارکان خمسہ پر زور اسلئے دیا گیاہے کہ اُن " اُم العبادات" کے نتیجہ میں دوسرے ادنیٰ درجہ کے حقوق کی رعایت کاجذبہ پروان چڑھے، عام صوفیاء بھی تصوف میں تین اخلاق پر جو زور دیتے ہیں ، یعنی محبت الٰہی ، مکارم اخلاق اور خدمت خلق ،یہ عبادت و اطاعات کا ہی نتیجہ ہو تے ہیں، عام آدمی کیلئے جب عبادات بجالانا ناگزیر ہے تو دینی رہنما کے حق میں ان کی ضرورت واضح ہے۔

(۴) شیخ کامل کیلئے شرطِ رابع امر بالمعروف ونہی عن المنکر پر عامل ہونا:

شاہ صاحب مرشد سے متعلق چوتھی شرط کا ذکر یوں کرتے ہیں:

والشرط الرابع ان یکون أمرًا بالمعروف وناھیًا عن المنکر مسبتدًا برأیه لا إمعةً لیس له رای ولا امر ذا مروة و عقل تام لیعتمد علیه فی کل ما یأمربه وینھی عنه قال اللہ تعالیٰ فممن ترضون من الشھدآءِ فماظنک لصاحب البیعة"[2]

---

[1] دہلوی، شاہ ولی اللہ "القول الجمیل"، ص ۲۵۔

[2] دہلوی، شاہ ولی اللہ "القول الجمیل"، ص ۲۵۔

ترجمہ: مُرشد کیلئے چوتھی شرط یہ ہے کہ وہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر پر عامل ہو، اپنی رائے میں پختہ ہو، متذبذب خیال کا مالک نہ ہو کہ نہ اس کی اپنی رائے ہو اور نہ اس کا کوئی فیصلہ ، وہ صاحب مروّت ہو، عقل تام رکھتا ہو، تاکہ جس چیز کے کرنے کا وہ حکم دے اور جس سے وہ منع کرے، اس حوالہ سے اُس پر پورا اعتماد کیا جا سکے، اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم میں ارشاد فر مایا ہے، فممن ترضون من الشهداء[1] یعنی یہ گواہ ایسے لوگوں میں سے ہونے چاہیں ، جن کی گواہی تمہارے درمیان مقبول ہو۔

شاہ صاحب نے شیخ کامل سے متعلق جن شرائط کو بیان کیا ہے، ان کی معقولیت ایک مُسلّمہ حقیقت ہے، یہ تمام مذکورہ وہ شرائط ہیں ، جو ایک دینی رہنما میں ہونی چاہیے تا کہ ان کی تابعداری میں لوگ وجاہت پائیں اور عار محسوس نہ کریں۔

(۵) شیخ کامل کیلئے شرطِ خامس شیخ کا صحبت یافتہ ہونا ہے:

شاہ صاحب مرشد کیلئے پانچویں شرط یہ قرار دیتے ہیں کہ شیخ کامل نے معاصر عارفین کی صحبت کا شرف پایا ہو، اُن کی صحبت سے اس نے نورِ باطن حاصل کیا ہو۔ امام الہند کا بیان ہے:

والشرطُ الخامسُ ان یکون صحب المشائخ وتأدّب بهم دهرًا طویلًا و اخذ منهم النورِ الباطن و السکینة هذاَ لان سنة الله جرت بان الرجل لا یفلح اِلا اذا رای المفلحین کما ان الرجل لا یتعلم اِلا بصحبة العلماء وعلی هذا القیاس غیر ذالک من الصناعات۔[2]

---

[1] دہلوی، شاہ ولی اللہ "القول الجمیل"، ص۱۰۲۔

[2] دہلوی، شاہ ولی اللہ "القول الجمیل"، ص۱۰۲۔ نیز شاہ صاحب یہی بات اپنی وصیت نامہ میں بھی لکھتے ہیں۔ "المقالة الوضیة النصیحة والوصیة المعروف به وصیت نامه" مکتبہ مجتبائی دہلی، ص۳۔

ترجمہ: مُرشد کیلئے پانچویں شرط یہ ہے کہ وہ ایک مدت دراز تک مشائخ کی صحبت میں رہا ہو، اُن سے اس نے تربیت پائی ہو اور نور باطن و تسکین قلب اخذ کیا ہو، یہ اس لئے ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ مقررہ نظام ہے کہ کوئی شخص اس وقت تک فلاح نہیں پا سکتا، جب تک کہ وہ فلاح پانے والوں کو دیکھے پالے اور ان سے نہ ملے، جس طرح کہ کوئی شخص اس وقت تک علم حاصل نہیں کرسکتا، جب تک کہ وہ علماء کی صحبت میں نہ رہا ہو، یہی حال دوسرے پیشوں کا بھی ہے۔

الغرض بالا بحث میں شاہ صاحب نے بڑی تفصیل کے ساتھ واضح انداز میں "شیخ کامل" کی صفات بیان کی ہیں، ظاہر ہے تصوف کی پوری عمارت میں اہم ستون کی حیثیت "پیر کامل" ہی کا وجود ہے، پیر کامل نظام تصوف میں ایک محور کی حیثیت سے کردار ادا کر رہا ہوتا ہے، اس لباس میں آکر جاہل پیر پورے مقدس نظام کا حلیہ بگاڑ سکتے ہیں اور ایسا ہے، لہٰذا شاہ صاحب نے پوری بصیرت و بالغ نظری کے ساتھ شیخ کامل کے خدوخال بیان کئے، تاکہ کوئی سادہ لوح انسان جھوٹے کے فریب میں آکر دنیا و آخرت کی بربادی کا ارتکاب نہ کر بیٹھے۔ شاہ صاحب کی اس قدر چشم کشا حقائق کے بیان اور نشان دہی کے باوجود کتنے لوگ ہیں جو جاہل صوفیاء کے دام فریب کے شکار بنے ہوئے ہیں، یقیناً شاہ صاحب نے پر تاثیر تحریروں کے ذریعے نام نہاد صوفیاء کی قلعی کھول دی ہے اور حقیقت کو واشگاف الفاظ میں بیان کیا ہے، شاہ صاحب چونکہ خود بھی بہروپیا صوفیاء سے نالاں ہیں، اسلئے انہیں دین کے ڈاکو، راہ زن اور مکار جیسے لفظوں سے یاد کرتے ہیں۔[1]

---

[1] دہلوی، شاہ ولی اللہ "القول الجمیل"، ص ۱۰۲۔ نیز شاہ صاحب یہی بات اپنی وصیت نامہ میں بھی لکھتے ہیں۔ "المقالة الوضیة النصیحة والوصیة المعروف بہ وصیت نامہ" مکتبہ مجتبائی دہلی، ص ۳۔

ضرورت اس بات کی ہے کہ شاہ صاحب کے متعین کردہ معیارِ تصوف کی اساس پر اشخاص کو جانچا جائے اور بعد میں پورے غور و خوض، ذہنی ہم آہنگی و مشاورت کے بعد شیخ سے ارادت کا تعلق جوڑا جائے اور سلوک کی راہ پر ہمت کے ساتھ عرفان کی منزلوں کو طے کیا جائے، عام طور پر کاملین اورعارفین سے کشف و کرامات اور خوارق کے ظہور کی توقع رکھی جاتی ہے، عام لوگوں کے ہاں یہی آخری معیارِ صداقتِ شیخ سمجھا جاتا ہے، شاہ صاحب کی تصوفانہ تعلیمات کا یہ حصہ فکر انگیز ہے کہ وہ ببانگ دھل لکھتے ہیں کہ مرشد کیلئے کوئی ضروری نہیں کہ ان سے کرامات و خوارق کا ظہور ہو، یا وہ تمدن و معاشرت یا کسبِ معاش کو چھوڑ بیٹھے اور اسے توکل کا نام دیں، کرامات و خوارق اور اجابت الدعوات ریاضتوں کے ثمرات تو ہیں، اگر ان کا حصول ہو جائے تو انہیں نعمت خداوندی سمجھا جائے، وگرنہ یہ امور شرط ولایت کے جزو کے طور پر لازمی نہیں۔

البتہ شاہ صاحب یہ لازمی گردانتے ہیں کہ شیخ کا حظیرۃ القدس سے خصوصی تعلق ہو، اپنے وصیت نامے میں وہ لکھتے ہیں:

"مقتداء در سیر و سلوک شخصے باید ساخت کہ واقف حظیرۃ القدس باشد نہ شخصے کہ کشف و کراماتِ او بیشتر دیدہ شود"۔[1]

لہٰذا شاہ صاحب انتخابِ شیخ کو اہم مسئلہ قرار دیتے ہیں، شاہ صاحب شیخ سے کرامات و خوارق کے ظہور کو چنداں اہمیت نہیں دیتے، اس طرح کسی شیخ کے مریدین کی کثرت بھی ان کے ہاں کاملیت کی دلیل نہیں، وہ شیخ کامل کے ہاتھ میں ہاتھ دینے کے بارے میں لکھتے ہیں:

---

[1] دھلوی، شاہ ولی اللہ "نادر مکتوبات" ص۱۹۔ (خط بنام محمد عاشق پھلتی مکتوب پنجاہ ویکم ۵۱۔

"دست در دست مشائخ ایں زمان کہ بانواعِ بدعت مبتلا ہستند ہرگز نباید داد، و بیعت بایشاں نباید کردو بکرامات ایشان مغرور نہ باید بود، اکثر غلو عام بسبب رسم است"۔[1]

یوں شاہ صاحب اپنے زمانے کے اکثر صوفیاء کے کرامات کو ڈھونگ قرار دیتے ہیں، وہ نصیحت کے طور پر لکھتے ہیں کہ ایسے موقع پر خوب جانچ پرکھ سے کام لیا جائے، کثرتِ معتقدین اور خوارق کو بنیاد بنا کر ہر کسی کو شیخ کامل سمجھنا بڑی غلطی ہے۔ شاہ صاحب اس خیال میں بھی منفرد نہیں کہ اگر کسی کو شیخ کامل مہیا نہ ہو تو میری کتب سے استفادہ کریں، کم از کم اگر کُل ہاتھ سے جائے تو جزو سے تو محرومیت نہ ہو، یہ بعینہ وہی بات ہے، جو شیخ علی ہجویری (داتا گنج بخش) اپنی کتاب "کشف المحجوب" میں کہہ گئے ہیں۔[2]

شاہ صاحب نے بیعت سے متعلق دوسرے بقیہ مباحث مثلاً بیعت کرنے والے مرید کی شرائط، بیعت توڑنے کا حکم، بیعت کی اقسام، طریقۂ بیعت وغیرہ جیسے مباحث کا بھرپور طریقے سے احصاء کیا ہے، یہاں یہ امر قابلِ بیان ہے کہ شاہ صاحب بیعت کی غرض وغایت یعنی احیاءِ سنت و اصلاحِ نفس کیلئے جو نصاب متعین کرتے ہیں یعنی وہ مرید کی تعلیم و تربیت کیلئے جو اوراد و وظائف تجویز کرتے ہیں جن کی مدد سے سالک عرفان الٰہی کے مقصد کو پاسکتا ہے، وہ کیا ہیں ؟ یعنی شاہ صاحب کا مجوزہ نصابِ سلوک سے متعلق معلوم کرنا ناگزیر ہے۔

---

[1] ہجویری، شیخ ابوالحسن علی "کشف المحجوب" ضیاء القرآن پبلیشر، لاہور ۱۹۷۰ء ص ۳۰

[2] دہلوی، شاہ ولی اللہ "ہمعات" ہمعہ نمبر ۴، ص ۴۳، شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدر آباد، سندھ۔

شاہ صاحب کا مجوّزہ نصابِ سلوک:

یہ سوال بذات خود پیچیدہ ہے، اس لئے کہ تمام سالکین کی ذہنی سطح برابر نہیں ہوتی، انسانی شخصیات کی تشکیل میں ملکوتی و بہیمی ملکات کے تنوع اور اس میں تجاذب و اصلاح کی بنیاد پر افرادِ انسانی کا متفاوت ہونا ایک مسلّمہ حقیقت ہے، لہٰذا سالک کاخود اپنی استعداد سے متعلق معلوم کرنا یا مرشد کا اس حوالے سے رہنمائی کرنا اہم ترین عمل ہے کہ ہر سالک کی روحانی استعداد کی تشخیص ہو اور بعد میں ان کے حسب حال بیماری کا علاج ہو، کلی طور پر سب انسانوں کیلئے ایک ہی نصابِ اصلاح مقرر کرنا خلاف اُصول ہے، تاہم نوع انسانی کے طبائع میں کچھ عمومی خصوصیات قدرِ مشترک کے طور پر موجود ہوتے ہیں، اس لئے شاہ صاحب کی کتب سے عمومی درجے میں ان کے متعین کردہ "نصابِ سلوک" کا کھوج لگایا جا سکتا ہے۔شاہ صاحب سالکین کی تربیت سے متعلق ایک فکر انگیز بات یہ لکھتے ہیں کہ سالک خوف و امید میں سے امید کے پہلو کو ذہن میں ملحوظ رکھتے ہوئے اللہ سے تعلق استوار کرے، سالکین محض اللہ تبارک و تعالیٰ کی جلالت کو ملحوظ نہ رکھیں بلکہ اُن کی صفتِ رحمانیت کو بھی مدِ نظر رکھیں۔وہ اس حقیقت کو ہمعات میں یوں واضح کرتے ہیں:

کوئی شخص اپنے بیٹے کو بھیڑیئے سے اتنا ڈرائے کہ بھیڑیئے کے خیال سے ہی بیٹے کی نیند اُڑ جائے اور ڈر کے مارے اس کا اطمینان یکسر جاتا رہے، اس کے برعکس باپ کا یہ فرض ہے کہ بیٹے تک بھیڑیئے کے پہنچنے کے جو بھی ذرائع ہوسکتے ہیں ان کا سد باب کر دے اور اسے موقع نہ دے کہ وہ بھیڑیئے کے متعلق وہم و احتمال میں پڑجائے بلکہ باپ کو چاہیے کہ وہ بیٹے کی اچھی طرح تربیت کرے، اس کو توانا اور تندرست بنائے اور اس پر واضح کردے کہ

مضبوط آدمی بھیڑیئے کو خود اپنے بل بوتے پر زیر کر سکتا ہے۔ شیخ کا مرید کی تربیت میں یہی اسلوب اختیار کرنا چاہیے۔

یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کا مجوزہ اصلاحی نصاب دونوں انواعِ احکام یعنی ایجابی و سلبی امور پر مشتمل ہے۔ اصلاح نفس سے متعلق شاہ صاحب عمومی انداز میں درج ذیل امور پر زور دیتے ہیں، وہ لکھتے ہیں:

مرشد سالک کے عقیدے کی درستگی پر توجہ دیں، عقیدے کی درستگی میں کسی مصلحت کو قریب نہ آنے دیں، وہ ذات واجب الوجود کو اس طرح مانے کہ اس کے علاوہ کوئی معبود نہیں اور حیات، علم، قدرت، ارادہ، سمع اور اسطرح کی صفات سے اللہ جل شانہ کو متصف مانے، ان صفات کمال کو واجب الوجود کے حق میں اس طرح مانے، جس طرح خود اللہ تعالیٰ نے انہیں اپنے لئے اپنی کتاب میں ثابت کئے ہیں اور رسول اللہ ﷺ کی صحیح حدیثوں نے اُس کی صداقت پر مہر ثبت کی ہے، نیز یہ عقیدہ رکھے کہ اللہ تعالی ہر قسم کے عیب و نقص اور عجز سے مبرّا ہے، وہ جسمیت، کسی جگہ میں محدود ہونے، عرض ہونے، کسی خاص طرف، رنگ اور خاص شکل سے متصف ہونے سے منزّہ ہے۔

صفات الٰہی کے ضمن میں قرآن حکیم میں ذاتِ باری تعالیٰ کے متعلق استواء علی العرش، ضحک، یعنی ہنسی اور اثبات ید وغیرہ کے جو امور وارد ہیں، ان پر مجملاً ایمان لایا جائے اور ان کی تفصیل اللہ پر چھوڑ دی جائے، یہ بھی یقینی امر ہے کہ اُس ذات کا اپنے آپ کو استواء علی العرش سے متصف کرنا، اس طرح نہیں ہے جس طرح کہ ہم کسی کو اس صفت سے متصف کرتے ہیں، کیونکہ واقع یہ ہے کہ خدا کے مثل کوئی چیز نہیں ہے جیسے کہ ارشاد خداوندی ہے لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ[1]

[1] سورۃ الشوریٰ ۴۲:۱۱

توحید کے اس طور پر عقیدے کی درستگی کے ساتھ مرید کو چاہیے کہ وہ تمام انبیاء علیہم السلام کی نبوت کا بالعموم اور سیدنا محمد عربی ﷺ کی نبوت کا بالخصوص یقین و اثبات کرکے آپ کی اتباع کو اپنے اُوپر لازم سمجھے، پیغمبر علیہ السلام نے جن مغیبات مثلاً بعث بعد الموت ، عذابِ قبر، جنت، دوزخ، حشر ، حساب، رؤیت الٰہی وغیرہ، الغرض جو امور صحیح روایات سے ثابت ہیں، سالک ان سب باتوں پر ایمان لائے اور ان کی تصدیق کریں۔

اقرارِ توحید و رسالت کے بعد سالک کو گناہ کبیرہ سے بچنے اور گناہ صغیرہ کے ارتکاب پر نادم ہونے کی طرف متوجہ کیا جائے۔شاہ صاحب نے "القول الجمیل" میں گناہ کبیرہ و صغیرہ سے متعلق پوری تفصیل دی ہے۔

عقائد کی اصلاح اور گناہوں سے احتراز کے بعد شاہ صاحب جس چیز پر سب سے زیادہ زور دیتے ہیں ، وہ ارکان خمسہ کی ٹھیک ادائیگی ہے، در اصل ارکان خمسہ دین کی بنیادیں ہیں ، اس کے بعد مرید کے معاملات کی درستگی کی باری آتی ہے، مرید کو چاہئے کہ زندگی کی معاشی ضروریات بیع وشراء، اکل و شرب ، بات چیت، لوگوں سے ملنے جلنے ، عائلی وخانگی معاملات ، یعنی نکاح، زیر دست افراد کے حقوق، تجارت و اموال کا صَرف، الغرض تمام معاملات میں شرعی حدود کی رعایت رکھے ، سالک ان بالا حقوق کی رعایت کے ساتھ اُن اذکار اور وظائف کا اہتمام بھی کرے، جو شیخ تجویز کریں۔شاہ صاحب نے اس حوالہ سے اذکار و افکار کا مکمل نظام عمل دیا ہے، شاہ صاحب نے بطور خاص جن اذکار کی ترغیب دی ہے، وہ درج ذیل ہیں:

شاہ صاحب ایک مکتوب میں محمد عاشق پھلتی جو شاہ صاحب کا قریبی مرید تھا، لکھتے ہیں:

☆ ہمیشہ اللہ تعالیٰ کی کبریائی کو ذہن میں رکھیں، تمام وظائف جو ہمارے ہاں پسندیدہ ہیں، تین ہیں، جیسا کہ ارشاد ہے، مدد طلب کرو، صبح و شام اللہ کے ذکر کے ذریعہ سے اور کچھ رات کے آخری حصہ میں، لہٰذا جب رات کی تہجد کیلئے اُٹھے تو مع وتر سات، یا نو یا گیارہ رکعت نمازِ ذکر پڑھے، تہجد کی نماز میں سورۃ یٰسین یا سورۃ واقعہ یا سورۃ یوسف پڑھے، نماز کے بعد ماثور و مسنون دعاؤں میں سے کوئی دعا پڑھے، کتاب حصن حصین کی فصل "الدعاء" کا بغرض معرفت مطالعہ کیا کریں یہ رات کی آخری گھڑی کا عمل ہے۔

☆ نماز فجر کے بعد سو بار کلمہ لا اِلہ ا لاّ اللہ، سو بار سبحان اللہ اور الحمد للہ پڑھ لیا کریں۔

☆ اس کے بعد آفتاب کے بلند ہونے تک تعلیقِ قلب حق تعالیٰ سبحانہ کے ساتھ مشغول رہے، پھر دو رکعت نماز اشراق پڑھے اور آفتاب کے گرم ہونے تک چار رکعت نماز چاشت ادا کر لیا کریں۔[1]

شاہ صاحب اب بھی دن رات میں پچاس رکعات نماز صوفیاء کے حق میں ضروری خیال کرتے ہیں، وہ "ہمعات" میں لکھتے ہیں،

"وبالجملہ ضروری از صلوٰۃ قریب پنجاہ رکعت است، ہفتدہ (۱۷) رکعت فرض است، دو ازدہ(۱۲) مراتب یاز دہ (۱۱)صلوۃ لیل، دو (۲)در نماز اشراق وچہار(۴)ضحی وچہار(۴) نماز زوال ایں پنجاہ رکعت را لازم باید گرفت"

یہ پچاس رکعتیں کچھ اس طرح بنتی ہیں، فرض رکعت = ۱۷، سنت موکدہ =۱۲، تہجد کی نماز بشمول وتر = ۱۱، نماز اشراق = ۲، صلوۃ الضحیٰ (چاشت)= ۴، نماز زوال چار رکعات، یہ کل پچاس رکعتیں ہوئیں۔

---

[1] دہلوی، شاہ ولی اللہ "نادر مکتوبات"، مکتوب، بنام محمد عاشق پھلتی مکتوب دوم ص ۱۰۴۔

عشاء کی نماز کے بعد سو بار لا الہ الا اللہ خفی سے کچھ اُوپر اور جہر سے کم آواز (باآواز معتدل پڑھے) پھر سورۃ الملک پڑھے، اس کے بعد بستر پر جائے اور معوذتین پڑھ کر سنت طریقے پر محو استراحت ہو۔ سالک اگر اللہ کے علاوہ لو لگائے تو یہ بھی تصوف میں ایک شرک ہے، چنانچہ محمد قطب رھتگی کے ساتھ ایسا ہی معاملہ ہوا، وہ مذکورہ مرید کی بیماری اور اس حوالے سے جو علاج تجویز کرتے ہیں وہ سالک کا پورا دستور العمل ہے، شاہ صاحب لکھتے ہیں:

اگر محبوب کے علاوہ کوئی اور نصب العین ہو تو یہ عشق نہیں ہے، ایک سودائے بے ہودہ ہے۔

چونکہ مخاطب کی طبیعت میں طلبِ جاہ و حبِ دنیا پائی جاتی ہے، اس لئے آپ نے توبہ کی ترغیب دی اور آٹھ نکات پر مشتمل دستور العمل تجویز فرمایا، وہ آٹھ اعمال یہ ہیں۔

موت کو ہمیشہ یاد رکھنا۔

محبت حق تعالیٰ سبحانہ رہنے پر ارتکاز ہو۔

دل میں وساوس و خطرات سے بچتے رہنا، آزردہ خاطر نہ ہونا۔

جاہ سے بچنے کیلئے دنیاوی مجالس و زیبائش سے گریز کرنا۔

صبح صادق سے دو گھڑی قبل نماز تہجد میں مشغول رہنا۔

صبح سے چار گھڑی تک خلوت کرنا۔

سونے کے وقت قرآن کریم کی چند سورتیں پڑھ کر سونا۔

بے ہودہ اور فضول گوئی سے خود کو بچانا۔[1]

سالک سے غلطی سرزد ہونے کی صورت میں شاہ صاحب اپنے مذکورہ مرید کو یہ بھی لکھتے ہیں:

---

[1] دہلوی، شاہ ولی اللہ "نادر مکتوبات"، مکتوب ۶۴، بنام محمد قطب رھتگی ص نمبر ۲۱۳۔

جس وقت خوف دل پر غلبہ کرلے اور کوئی غلطی سرزد ہو جائے تو خوف کے عوض و مقابلے میں اعمالِ خیر میں سے کوئی نہ کوئی عمل مثلاً، ذکر خفی یا ذکر جلی، تدبر کے طور پر کلام مجید یا مطالعہ حدیث یا کوئی عمل خیر اختیار کیا کریں اور اپنے کئے ہوئے گناہ پر نادم ہوں، یہ اعمال دخولِ جنت کیلئے بھی کافی ہیں۔

محمد عاشق پھلتی کو ایک طرح حزن و قلق در پیش آیا، پھلتی نے شیخ (شاہ ولی اللہ) کی طرف خط لکھا، شاہ صاحب نے اس کا جواب یوں دیا:

اس مکتوب میں ایک طرح کا حُزن و قلق آپ نے تحریر کیا ہے، اس کا علاج یہ ہے کہ ایک دو مہینوں کیلئے یہاں دہلی تشریف لائیں، یہ فقیر بھی ملاقات کا مشتاق ہے، شکایت رفع ہو جائیگی، جب تک ملاقات نہ ہو، اُس وقت تک چند شب متواتر غسل یا تازہ وضو کر کے نماز نوافل ادا کرتے رہنا، نماز کے بعد پوری شد و تفخیم کے ساتھ "اللہ اللہ" ایک ہزار بار پڑھے، اس کے پڑھنے میں پیش نظر وہ نور ہو جو بالائے عرش قائم ہے یعنی "الرحمن علی العرش استویٰ"۔[1]

اس بالا عبارت سے مرید کا شیخ سے تعلق کی نوعیت و ضرورت واضح ہے، رنج و قلق سے متعلق شاہ صاحب کا مجوزہ وظیفہ قابلِ عمل اور موثر ہے۔

شاہ صاحب سالک کو وظیفے کے طور پر لکھتے ہیں کہ سالک کو یہ وطیرہ اپنانا چاہیے:

ہوش در دم، نظر بر قدم، سفر در وطن، خلوت در انجمن، یاد کرد و بازگشت، یاداشت و نگاہداشت۔[2]

---

[1] دہلوی، شاہ ولی اللہ "نادر مکتوبات"، مکتوب، بنام محمد عاشق پھلتی مکتوب دوم ص ۱۰۴۔

[2] دھلوی، شاہ ولی اللہ "نادر مکتوبات"، مرتبہ نسیم احمد امروھوی، مکتوب بنام محمد قطب رھتکی، مکتوب نمبر ۶۷، ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاھور، ص، ۲۱۹۔

کلمہ توحید کی تکرار واہمیت ہر سلسلہ سے وابستہ شیخ مریدوں کے لئے تجویز کرتے ہی ہیں، مگر شاہ صاحب کلمہ طیبہ کی تاثیرات اور اہمیت و افادیت جس شان سے بیان کرتے ہیں، وہ یقیناً فکر انگیز ہے، بابا عثمان کشمیری کو آپ ارشاد و تلقین کے ضمن میں لکھتے ہیں:[1]

کلمہ طیبہ کی تکرار اس طرح سے ہو کہ محبوب حقیقی کے غیر سے محبت کی نفی کا ادعاء ہو اور الحاح و تضرع کے طریقے پر، چونکہ یہ صورت تاثیر میں اسم اعظم کا حکم رکھتی ہے، کلمہ طیبہ کی تکرار اوقاتِ خلوت میں جمع حواس کے ساتھ ہو اور اوقاتِ جلوت میں حدیثِ نفس کے مانندہ ہو، یہاں تک کہ تکرارِ کلمہ میں استیعابِ اوقات محقق ہو جائے یعنی پورا وقت اسی تکرار میں گھیر جائے۔[2]

چونکہ تصوف عمل اور حال پر یقین رکھتا ہے، قال پر نہیں، لہٰذا ایک مرید شاہ نور اللہ کو قرآنی آیت " اِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِهِم "[3] بیشک اللہ تعالیٰ اس قوم کی حالت نہیں بدلتا جو خود اپنی حالت کو نہیں بدلتے، کی روشنی میں عمل کی ترغیب دیتے ہوئے، آپ تحریر فرماتے ہیں:

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے قلم کی زبان آپ کے دل کی زبان کے مقابلے میں زیادہ فصیح و بلیغ ہے، ہونا یہ چاہئے تھا کہ آپ کے دل کی زبان آپ کے قلم کی زبان سے زیادہ فصیح و بلیغ ہو، لہٰذا اس صفت میں کوشش کیجئے۔[4]

تصوف سے مقصود حظیرۃ القدس سے تعلق قائم کرنا ہے، یہ سعادت عظیمہ ہے، شاہ صاحب اس سعادت کے بارے میں ایک مرید کی طرف لکھتے ہیں:

---

[1] دھلوی، شاہ ولی اللہ " نادر مکتوبات"، خط بنام بابا عثمان کشمیری مکتوب نمبر ۷۲، ص ۵۵۲۔

[2] دھلوی، شاہ ولی اللہ " نادر مکتوبات"، خط بنام بابا عثمان کشمیری مکتوب نمبر ۷۲، ص ۵۵۲۔

[3] سورۃ الرعد ۱۳ : ۱۱۔

[4] دہلوی، شاہ ولی اللہ "نادر مکتوبات" بنام شاہ نوراللہ مکتوب ہفتم، ص ۱۱۴۔

سعادتِ انسانی کی علامت اور ملأ الاعلیٰ سے لاحق ہونے کی یہ نشانی ہے کہ ہمیشہ اس کے قلب میں ایک حرارت اور انجذاب پایا جائے، جس کے ذریعے وہ تمام تعلقاتِ دنیویہ واخرویہ کو دفع کر دے۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں، ہم اور آپ کو مناسب یہ ہے کہ جب تک نقطۂ لاہوت تک نہ پہنچے، اس وقت تک مُسافر کی صورت میں رہے۔[1]

خلاصہ بحث:

شاہ صاحب کا یہ بیان کردہ مجوزہ نصابِ سلوک ہر لحاظ سے مکمل نہیں، تاہم اہم ترین اوراد و وظائف کا تذکرہ بطور نمونہ اس میں آگیا ہے، عمیق نظر سے دیکھا جائے تو یہ "نصابِ سلوک" ایک دینی مزاج کو پروان چڑھانے کیلئے کافی ہے، یہاں پورا ارتکاز احکام شرع پر عمل سے متعلق دکھائی دے رہا ہے، یہاں انسانی فطرت سے متصادم امر مثلاً ترکِ علائق انسانی، ترکِ تعلق ازدواج، ترک کسب حلال بالفاظ دیگر ترکِ تمدن کی کوئی شکل دکھائی نہیں دے رہی، اس نصاب کی روشنی میں شاہ صاحب نے اعتدال پسند زندگی گزارنے اور زندگی میں پیش آنے والے مسائل کے حل کے بارے میں مناسب روحانی رہنمائی کی ہے، یوں اسلامی تصوف ہر قسم کی افراط و تفریط سے پاک متوازن زندگی کے بارے میں رہنمائی کرتا ہے جس پر چل کر انسان دنیا و آخرت میں سرخرو ہو سکتا ہے، یعنی تصوف احکامِ شرع کی مکمل پابندی کا نام ہے۔ احکامِ شرع پر عمل کے نتیجہ میں فلاحِ دارین کا راز مضمر ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ حکیم ہے اور اس کا کوئی حکم حِکمت سے خالی نہیں۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ انسان کی حقیقت کیا ہے؟ انسانی ساخت میں کن عناصر کا شمول ہے، جن کے توازن سے مناسب شخصیت تشکیل پاتی ہے اور عدم توازن سے شخصیت متاثر ہوتی ہے؟ المختصر انسان کی نفسی اصلاح کی کیا شکل ممکن ہے؟ اس حوالے سے دو امور سے متعلق حقیقتِ حال معلوم کرنے کی ضرورت ہے، پہلا امر یہ کہ

---

[1] دہلوی، شاہ ولی اللہ "نادر مکتوبات"، مکتوب بنام شاہ نور اللہ ص، ۱۵۰۔

نفس و روح کی حقیقت کیا ہے؟ اور لطائف ستہ کی حقیقت کیا ہے؟ یہ کیسے متحرک کئے جاتے ہیں؟ لطائف کی تحریک سے انسان کن کیفیات و احوال سے دوچار ہوتا ہے؟ اس طور پر عرفانِ الٰہی کے مرتبہ پر انسان کیسے فائز ہو سکتا ہے؟ چونکہ مبادیاتِ تصوف کے اس تعارفی فصل کا اس بحث سے بنیادی تعلق ہے، لہٰذا مذکورہ سوالات میں سے پہلا سوال یعنی روح کی حقیقت کے بیان سے متعلق تفصیل پیش کی جاتی ہے، جبکہ لطائف ستہ سے متعلق بحث آئندہ باب بعنوان لطائف ستہ اور اُن کے ثمرات کے ذیل میں آئے گی۔

انسان کی شخصی تشکیل میں روح کا عمل دخل:

سابقہ بحث کے نتیجہ میں یہ امر واضح ہو چکا ہے کہ انسانی طبیعت میں اپنے مبدأ فیض کی طرف رجوع کا مادہ رکھا گیا ہے، تاہم انسانی نفس یا روح پر حجابات آجاتے ہیں جن کی وجہ سے وہ حقیقی منزل تک رسائی پانے میں ناکام ہو جاتا ہے، لہٰذا نفسی اصلاح کی راہ سے جو تصوف کا موضوع ہے، انسان بڑی آسانی سے نہ صرف اپنی منزل سے روشناس ہو سکتا ہے، بلکہ ہمیشہ کی زندگی سنوار کر جنت اور رضائے الٰہی کا مستحق ٹھہر سکتا ہے، یہاں یہ سوال بھی باعث کھٹک ہے کہ نفسی اصلاح جس طرح دین اسلام میں متصور ہے، دوسرے مذاہب میں بھی یہ تصور پایا جاتا ہے، یا نہیں؟ اور کیا نفسی اصلاح اور اصلاح قلبی ایک ہی چیز ہے، یا یہ الگ الگ عملیات زندگی ہے، ان سوالات کا جائزہ پیش کرنے کا روح و نفس کی حقیقت معلوم کرنے پر توقف ہے، لہٰذا روح و نفس کی حقیقت معلوم کرنے سے متعلق بحث کا آغاز کرتے ہیں۔

روح انسانی کی حقیقت:

روح کی حقیقت معلوم کرنے کے بارے میں قرآن حکیم کا اعلان ہے "قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ"[1] یعنی روح کی حقیقت و کنہ تک پہنچنا ناممکن ہے اور روح امر ربی

[1] سورۃ بنی اسرائیل ١٧: ٨٥۔

ہے، اس امر کا تو مشاہدہ کیا جاتا ہے کہ انفکاک روح سے جسدِ عنصری خالی ڈھانچہ ہو کر رہ جاتا ہے اور شمع زندگی بجھ جاتی ہے، سوال یہ ہے کہ موت سے کیا وقوعہ پیش آتا ہے؟ موت کی حقیقت کیا ہے؟ یہ واضح ہے کہ جس طرح قرآن مجید نے پیشن گوئی کی ہے کہ زندگی کی حقیقت یعنی روح کی کنہ تک پہنچنا انسانی عقل سے باہر ہے، آج تک کوئی زندگی کی حقیقت پر مطلع نہ ہو سکا، میڈیکل سائنسز کے ماہرین زندگی کے علامات تو گنواتے ہیں، مگر خود زندگی "Bio" کیا ہے، اس بارے میں تمام ماہرین، قرآن مجید کے بیان کردہ حقیقت سے ایک قدم بھی آگے نہ بڑھ سکے اور حیات کی حقیقت پر اطلاع آج تک ایک معمہ اور سر خداوندی بنا ہوا ہے، یہ دراصل قرآن کریم کا اعجاز ہے اور انسانی عقل جس طرح ذات باری تعالیٰ کی کنہ تک رسائی پانے سے قاصر ہے، حالانکہ وہ اظہر الوجود ہے اور تمام مظاہر اُسی ذات سے ہیں، مگر وہ ذات کیسی ہے، اس کے شئون وصفات تو دیکھے جاسکتے ہیں، مگر وہ وجود کیسی ہے؟ اس سوال کا جواب ابھی تک ایسا معمہ ہے جس طرح خود انسانی زندگی کی حقیقت ایک پوشیدہ راز ہے، اسی طرح زندگی سے متعلق بے شمار دلالت پائے جاتے ہیں، مگر بذات خود زندگی کیا چیز ہے؟ اس لحاظ سے انسانی عقل کی رسائی قاصر ہے، البتہ بعض مفکرین نے روح کی حقیقت کے بارے میں اندازے اور قیاس آرائیاں کی ہیں اور روح کی تعبیر کے حوالے سے اپنی آراء کا اظہار کیا ہے، اس حوالے سے تفصیل کیا ہے؟ اس بارے میں خود ہمارے ممدوح شاہ ولی اللہ کیا نقطۂ نظر رکھتے ہیں؟ ان کی تفصیل پیش نظر صفحات میں پیش کی جاتی ہے۔

حکماء یونان کی نظر میں روح کی حقیقت:

حکماء یونان کا علمی گروہ اس بات کا معترف ہے کہ روح ایک جوہر مجرد ہے، روح کے متعلق طبی تحقیقات کا نچوڑ یہ ہے کہ وہ بدن میں ایک بھاپ ہے، جو اخلاط کی خلط سے پیدا ہوتی ہے، جسے "نسمہ" یا روح حیوانی سے تعبیر کیا جاتا ہے، اس کی حیات ریز

نفخوں میں تدبیر غذا اور قوام بدن کی کل احساسات اور حرکات موجزن ہیں، یہی بھاپ روح ہے، اس کی فرحت، سیلان اور صفائی پر قوائے بدن کی سلامتی ہے اور اُس کا تکدر و غفلت ضعف و اضمحلال کا موجب ہے، یہ بھاپ جن اعضاء سے متعلق ہوتی ہے، یا جہاں جہاں یہ بھاپ بنتی ہے، اگر وہاں کوئی صدمہ پہنچے تو وہ بھاپ بگڑ جاتی ہے اور اس کے تمام متعلقہ عضو بے کار یا پریشان ہو جاتے ہیں، اسی بھاپ کی موجودگی کا نام زندگی ہے اور اس کی فناء کا نام موت ہے، اس بھاپ کے سواء روح کی کوئی حقیقت نہیں، جس پر غور کرنے کی گنجائش ہو۔

روح کی حقیقت سے متعلق قدیم حکماء سے بھی کافی کچھ منقول ہے، اس حوالے سے افلاطون کا لکھنا ہے کہ روح کی حقیقت معلوم کرنا محال ہے، کیونکہ عقل انسانی آج تک دنیا کی کسی ایک چیز کی حقیقت حقہ کو دعویٰ کے ساتھ پیش نہیں کر سکی۔[1]

وہ اپنے فلسفہ روح میں لکھتے ہیں:

خالق کے حکم پر ان معبودوں اور خاص کر زمین نے عضوی ہستیاں پیدا کیں، ان سب میں اشرف انسان تھا، جس کیلئے دنیا کی تمام چیزیں پیدا کی گئیں، انسان خلاصۂ کائنات ہے، اس کی روح کو عقل عطاء کی گئی ہے۔

ارسطو نے روح کی تعریف یوں کی ہے:

"بانها (الروح) الاصل والصورة الاولیٰ للجسم الطبیعی متمتع بحیاة بالقوة

ترجمہ: یعنی وہ روح اصل ہے اور جسم طبیعی کی پہلی صورت ہے جس کی وجہ سے وہ قوت کے ذریعے زندگی سے متمتع ہے۔

---

[1] بحوالہ جمال الدین القاسمی "تهذيب موعظة المؤمنين من احياء علوم الدين، للامام ابی حامد الغزالی ، دار ابن القیم للنشر والتوزیع، المكة المكرمه، ص ۳۱۱ تا ۳۱۵۔

ارسطو نے روح کی تین اقسام روح حیوانیہ، روح عاقلہ اور روح غاذیہ بیان کی ہیں۔[1]

شاہ ولی اللہؒ کی نظر میں روح کی حقیقت:

شاہ ولی اللہؒ نے اپنی کتب "ہمعات" اور "حجۃ اللہ البالغہ" میں روح کے بارے میں بہت کچھ لکھا ہے، البتہ وہ روح کی دو اقسام جسم ہوائی اور نسمہ یا روح حیوانی بیان کرتے ہیں، شاہ صاحب کا بیان ہے کہ جسم حیوانی جو ترکیب عناصر کا نتیجہ ہے اور جس میں مختلف قسم کے اعضاء ہیں، اس میں بھی ایک جسم سیال ہوائی موجود ہے جو حیوانات میں بھی زندگی، ارادہ اور تہیج کا باعث ہے، شاہ صاحب نے اسی پر " مطلق روح" اور بعض مواقع پر "نسمہ" کا اطلاق کیا ہے، عام طور پر روح جو جسم ہوائی اور ترکیبِ عناصر کا نتیجہ ہے، سے خدشہ پیدا ہو جاتا ہے کہ روح تو لطیف ہے اور عناصرِ کی ترکیب سے عاری ہے، اس لئے روح کی دو قسمیں بنائی جاتی ہیں، ایک روح قدیم ہے جو روح عاقلہ ہے، دوسری حیوانی جو فانی ہے اور مرکب ہے، اول الذکر کا مسکن دماغ ہے، جبکہ دوسری کا مستقر صدر اور بطن ہے۔

روح کی حقیقت سے متعلق جہاں اور سوالات اُٹھتے ہیں؟ وہاں ایک اہم سوال یہ اُٹھتا ہے کہ روح واجب الوجود ہے یا ممکن الوجود؟ لا مذہب فلسفہ روح کو واجب الوجود، ازلی، قدیم مانتا ہے۔ وہ لوگ روح کو کامل، صفتِ قدیم سے متصف مانتے ہیں، مذہبی نقطہ نظر سے سوال اُٹھتا ہے کہ جب روح اپنی ذات کے اعتبار سے کامل ہوئی تو صفات میں کامل ہوگی یا ناقص؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو خدا اور روح میں مابہ الامتیاز کیا چیز باقی رہ جاتی ہے؟ اور اگر جواب نفی میں ہے یعنی یہ کہ روح کی صفات بہ نسبت خدا کے ناقص ہیں (جیسا کہ آریہ کا بھی عقیدہ ہے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب روح مرتبۂ ذات میں کامل

---

[1] دہلوی، شاہ ولی اللہ، "حجۃ اللہ البالغہ" ج ۱، ص ۱۸ باب حقیقۃ الروح

ہے، کیونکہ کوئی ذات مقتضی نقصان نہیں تو لازم ہے کہ روح کی جملہ صفات بھی کامل ہوں اور شرعی اعتبار سے روح کو اس کی ذات وصفات میں کامل ماننا شرک فی التوحید ہے، چونکہ شرک فی التوحید عقلاً باطل ہے، اس لئے روح کا واجب الوجود ہونا بھی باطل ہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ روح بھی حادث اور مخلوق اور اس کا حدوث یقینی ہے۔

شاہ صاحب نے روح کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے اس سے متعلق بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ روحِ ہوائی کائناتِ اصغر یعنی انسانی زندگی میں حرکت ونمو کا ذریعہ ہے، جس طرح شاہ صاحب کائنات کبیر میں ایک روح کے وجود کو تسلیم کرتے ہیں۔ شاہ صاحب کے فلسفے میں اس امر کو بڑی اہمیت حاصل ہے کہ وہ کائنات کو شخص اکبر تسلیم کرتے ہیں اور اس کیلئے بھی ایک روح تجویز کرتے ہیں، وہ اسے حظیرۃ القدس کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ اسی طرح کائنات اکبر اور کائنات اصغر کی صورت نکل آتی ہے۔

چونکہ شاہ صاحب تصوف کا مبنیٰ اس امر پر رکھتے ہیں کہ انسانی نفس جب حظیرۃ القدس سے اُنس و تعلق استوار کرلیتا ہے تو وہ عرفان کے درجہ پر فائز ہو جاتا ہے، لہٰذا یہاں حظیرۃ القدس جو روح کائنات ہے، کی تجویز سے حادث وقدیم کے تعلق کی نوعیت کا مسئلہ حل ہو جاتا ہے اور حقیقتِ کائنات پر اطلاع کا معمہ بھی حل ہو جاتا ہے۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ حظیرۃ القدس کیا ہے؟

حظیرۃ القدُس (بالائی فیصلہ گاہ) کیا ہے؟:

حظیرۃ القدس (Sanctrum permagnum) شاہ ولی اللہ کے فلسفہ میں بنیادی اور مرکزی حیثیت کا حامل ہے، عرش بریں سے فرشِ زمین پر فروکش انسان کی بھلائی کے تمام فیوض الٰھیہ کا نزول حظیرۃ القدس کے ذریعے ہوتا ہے، دنیا میں رونما ہونے والے تمام واقعات اور خصوصاً وہ جو نہایت اہم ہوتے ہیں، مثلاً بعثت انبیاء، قیام ملل سے متعلق امور، انقلاباتِ زمانہ کے فیصلوں کا منبع حظیرۃ القدس ہی ہے، یہ وہ روحانی سرزمین

ہے، جہاں ملائکہ مقربین اور کاملین کی ارواح آپس میں ملتی ہیں، نتیجہ اس اتصال سے ایک عظیم تر نورانیت کا وجود پذیر ہوتا ہے۔ جو اس جلیل القدر ہستی روح کیلئے ایک دائرہ اور حلقہ کی طرح ہوتی ہے، پھر ان سب مجموعہ کو حظیرۃ القدس کہا جاتا ہے، حظیرۃ القدس کے بعض دیگر نام بھی ہیں، مثلاً الملأ الاعلیٰ ، الرفیق الاعلیٰ، الندی الاعلیٰ"۔[1]

شاہ صاحب روح انسانی سے متعلق مزید لکھتے ہیں:

یہ حقیقی روحِ جسمانی جوہر اور عرض سے بھی الگ ہی کوئی چیز ہے، یہ روح جب انسانی بدن چھوٹا تھا تو اس حالت میں ویسے ہی موجود تھی جیسا کہ جسم کے بڑے ہونے کے ساتھ تھی، جس حالت میں سیاہ کے ساتھ تھی اسی حالت میں سفید کے ساتھ تھی، غرض ہر حالت میں اس کا تعلق ایک جیسا ہی ہے، اس روح کا سیدھا تعلق روح ہوائی کے ساتھ ہے اور روح ہوائی کا تعلق بدن کے ساتھ ہے۔

حقیقی روح اصل میں ایک ذریعہ ہے، جس کی وساطت سے اُوپر کے عالَم (عالم القدس) کی چیزیں روح ہوائی کے واسطے نسمہ پر اس کی طاقت کے مطابق اُترتی ہیں، پس

---

[1] دھلوی ،شاہ ولی اللہ، "لمحات" لمحہ ۳۲ ،شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدرآباد سندھ۔ شاہ صاحب کا بیان ہے وتحقق عندنا بالکشف الصحیح ان فی الوجود موطنا روحانیا ہو مبدأ الاکثر من الحوادث کبعث الرسل واقامۃ الملل و قد سماہ السلف بحظیرۃ القدس۔ نیز شاہ ولی اللہ حجۃ اللہ البالغہ ج، ۱ ص، ۱۶ میں لکھتے ہیں ۔ تجتمع انوارہم عند الروح الذی و صفہ النبی ﷺ بکثرۃ الوجوہ والالسنۃ فتصیر کشیء واحد و تسمی حظیرۃ القدس۔ یعنی ان میں بڑے بڑے فرشتے اور بڑے انسانوں کی روحیں جمع ہوتی ہیں اور اِن کی نور آپس میں مل کر ایک چیز بن جاتے ہیں اور یہ اس روح کے پاس ہوتا ہے جس کی تعریف میں آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ اس کے بہت سے منہ اور زبانیں ہیں ، یہی وہ وجود ہوتا ہے جسے ہم انسانِ اکبر یا امام نوعِ انسانی کہتے ہیں۔ ارواح کی اس اجتماع کا نام حظیرۃ القدس ہے۔

جس قدر تبدیلی ہمیں انسان میں نظر آتی ہے، اس کا اصل سبب اس کا بدن ہے، جیسے دھوبی دھوپ میں کپڑا دھوتا ہے تو کپڑے کا رنگ تو سفید ہو جاتا ہے، لیکن دھوبی کا رنگ سیاہ پڑ جاتا ہے، گویا سورج کی تاثیر کپڑے اور دھوبی پر ان کی اپنی اپنی استعداد (قابلیت) کے مطابق پڑتی ہے، انسانی وجود میں نسمہ اصل روح اور مادی بدن کے درمیان ایک واسطہ ہے۔ گویا روحِ ہوائی نسمہ پر سوار ہے، نسمہ اس کی سواری ہے اور یہی روح کی حقیقت ہے۔

نتائجِ بحث:

شاہ صاحب کے مجوزہ نصاب سلوک سے دینی مزاج پروان چڑھتا ہے۔

اسلامی فلسفہ تصوف عبادت میں بھی افراط و تفریط کا روادار نہیں۔

روح کی حقیقت کے بارے میں انسانی عقل قاصر ہے۔

یونانی حکماء روح کو قدیم جانتے ہیں۔

شاہ صاحب انسانی جان کی طرح کائنات کی روح کا نام حظیرۃ القدس رکھتے ہیں۔

شاہ صاحب کے مطابق روح ہوائی کیلئے روحِ حیوانی (نسمہ) سواری کا کام دیتا ہے، روحِ ہوائی کا روحِ کائنات حظیرۃ القدس سے موانست کے نتیجہ سے انسان میں بے پناہ تبدیلی واقع ہو جاتی ہے، اسی تعلق کی ایک شکل اصلاحِ باطن یعنی تصوف بھی ہے۔



باب سوم

وحدۃ الوجود، وحدۃ الشہود کی حقیقت

(شاہ ولی اللہؒ کی نظر میں)

تصوف کے باب میں ایک اہم اور پُر پیچ بحث وجود کی چلی آ رہی ہے، ازمنۂ قدیم سے فلسفہ میں بھی اس بحث کا شیوع رہا ہے، اسلامی تاریخ میں اس بحث کے ابتدائی ڈانڈے امام احمد بن حنبلؒ کے عہد "خلق قرآن" کے نظریے سے ملتے نظر آتے ہیں، مرورِ زمانہ کے ساتھ اس مسئلہ نے مختلف شکلیں بدل دیں، حتیٰ کہ وجود کی بحث ایک فلسفیانہ موضوع کے طور پر سامنے آیا۔

علم تصوف کی تاریخ پر طائرانہ نظر ڈالنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ بے شک تصوف کا آغاز تزکیۂ نفس اور احسان کی شکل میں ہوا تھا اور تصوف کا مدار ابتدائی صدیوں میں کتاب و سنت، اسوۂ رسول ﷺ کی پیروی اور اعلیٰ اخلاق و شمائل پر رکھا گیا تھا، لیکن زمانے کے اثرات، عجمی اور نو مسلم قوموں کے اختلاط، زہد و عبادت میں غلو، تجرد و رہبانیت کے شیوع، معتقد فیہ لوگوں کی حد سے بڑی ہوئی تعظیم و تقدیس کی رسم اور بہت سے خود ساختہ اعمال و رسومات کے اثرات سے علم کا یہ صاف و شفاف چشمہ بھی محفوظ نہ رہ سکا، اپنی نشاۃ کے ڈھائی صدی بعد تصوف کے حوالے سے جو واضح تبدیلی دیکھنے میں آئی، وہ زھد و تزکیہ اور تعمیر اخلاق جیسے افادی و عملی زندگی کے اُصولوں سے مابعد الطبیعاتی نظریات، محض ذہنی قلا بازیوں اور مجرد فلسفہ کی طرف اس کا رخ بدلنا

ہے، علم تصوف میں وحدۃ الوجود کی ادق ترین بحث کا در آنا ہے، بعد میں اس نظریہ کے انتقادی نظریئے کی حیثیت سے "وحدۃ الشہود" کے نظریہ کا ظہور ہے۔

مقالہ کے اس حصہ میں بنیادی طور پر وحدۃ الوجود کی حقیقت، اُس کا تاریخی پس منظر، اس کے علمی اسقام کے ساتھ اس نظریہ کے متقابل وحدۃ الشہود کے نظریہ کی حقیقت کا بیان ہے، چونکہ شاہ ولی اللہ ان دونوں نظریات سے الگ مخصوص نظر رکھتے ہیں، اس لئے متذکرہ بالا نظریات کے ساتھ شاہ صاحب کے نظریہ "وجود" کی تنقیح مقصود و مطلوب ہے۔

وحدۃ الوجود کے نظریہ کا تاریخی پس منظر:

متقدمین صوفیاء کی زبان سے جو مغلوب الحال ہوتے تھے، اتحاد نما احوال جو وحدۃ الوجود پر دلالت کرتے تھے، صادر ہوتے تھے، اس حوالہ سے مشہور عارف حضرت بایزید بسطامی جو اکثر سلاسل طریقت کے اکابر مشائخ میں سے ہیں، اُن کا یہ قول " سبحانہ ما اعظم شانی" اور حسین بن منصور حلاج جو حضرت جنید بغدادی سے مریدی کا رشتہ رکھتے تھے، کا نعرہ " انا الحق" خاص طور پر مشہور ہے۔

یوں تو بایزید بسطامی (م۸۷۵ء/ ۲۶۱ھ)، منصور حلاج (م۹۲۲ء/ ۳۰۹ھ) حضرت شبلیؒ (م ۹۴۶ء / ۳۳۴ھ)اور دوسرے وجودی صوفیاء نے تصوف کے میدان میں جس فکر کا آغاز کیا، اُس میں ہمیشہ سے صوفیاء کیلئے جاذبیت کا سامان رہا، تاہم شیخ اکبر محی الدین ابن عربی اندلسی (م۱۲۴۱ء / ۶۳۸ھ) نے باقاعدہ طور پر "نظریہ وحدۃ الوجود " کو تمام جزئیات کے ساتھ

منظم و مستحکم انداز سے پیش کیا حتیٰ کہ وہ اس ذوق و مسلک کے مجدد وخاتم اور علمی طور پر اس نظریہ کے بانی و موسس تسلیم کئے گئے۔

ابن عربی اس حوالے سے بڑی پُر اسرار شخصیت تھی، وہ پہلے بزرگ تھے ،جنہوں نے حقائقِ تصوف کو اس طرح منضبط طریقے پر مدون کئے کہ وہ سراسر ایک نیا علم بن گیا، ابن عربی نے ظاہر و باطن کی تاویل کی اساس پر نہ صرف تصوف ہی کو نئے قالب میں ڈھل دیا ، بلکہ پورے اسلامی فلسفہ کو نئی جہت دی،موصوف نے تصوف کو نئی رمزی اور علامتی زبان عطا کی، جن مسائل پر آپ نے خاص زور دیا اور جو اُن کے بعد بھی تصوف کے مرکزی موضوعات ٹھرے، وہ یہ تھے۔

حقیقت الوجود۔ اسماء ذات و صفات۔انسان اور تخلیق کائنات کی حقیقت۔

وجود سے متعلق حل طلب مسئلہ:

زیر بحث مضمون میں تحقیق طلب مسئلہ یہ ہے کہ ابن عربی کے نظریہ وحدۃ الوجود کی حقیقت اور مضمرات کیا تھے ؟ اس نظریہ کی رُو سے کائنات ، انسان اور واجب الوجود کے باہمی علاقات کی کیا نوعیت ہے ؟ کیا وحدۃ الوجود نظریہ کے ڈانڈے ہندوؤں کے ویدانت، اپنشد، یا نوافلاطونیت سے بھی ملتے ہیں ؟ یہ جائزہ بھی پیش کرنا شامل بحث ہے کہ آخر وہ کیا وجوہ ہیں کہ علماء کی ایک بڑی تعداد نظریہ وحدۃ الوجود کو استحسان کی نظروں سے نہیں دیکھتی، علماء نے اس نظریہ کے اسقام واضح کئے ، حتیٰ کہ ہندی عالم مجدد الف ثانی نے وحدۃ الوجود کے متبادل کے طور پر "وحدۃ الشہود" کا نظریہ پیش کیا، مقالہ نگار کے اہداف میں اس امر کا جائزہ پیش کرنا بھی شامل ہے کہ شاہ ولی اللہ ان

دونوں نظریات کو کس نظر سے دیکھتے ہیں، اس حوالے سے اُن کی ممتاز انضمامی فکر کیا ہے؟

امر واقع یہ ہے کہ مسئلہ وجود چونکہ فلسفہ اور تصوف دونوں کا دقیق ترین مسئلہ ہے، جس کیلئے فلسفہ اور تصوف کی اصطلاحات میں انتہائی درک کے ساتھ ساتھ، باطنی تجربات اور سیر وسلوک سے شناسائی ضروری ہے، اللہ تعالیٰ اس لطیف علم سے نوازے، تاہم مقالہ نگار کو معروضی انداز پر وجودی، شہودی نظریات کے درمیان شاہ صاحب کا محاکمہ یا مجتہدانہ فکر تک رسائی پانا مقصود ہے، جو ایک نظریاتی بحث ہے، اس لئے جسارت کی جاتی ہے۔لہٰذا ابن عربی کے وحدۃ الوجود کے نظریے اور مجدد الف ثانی کے نظریۂ وحدۃ الشہود کے اُن پہلوؤں کا احاطہ کیا جاتا ہے، جن پر شاہ صاحب کے محاکمہ کا توقف ہے۔

چونکہ اس مسئلہ کا مرکزی کردار ''وجود'' ہے، لہٰذا اس حوالے سے ابن عربی کے نظریہ وجود کے مسئلہ سے آغاز کرتے ہیں۔

وجود کی حقیقت کے بارے میں ابن عربی کے خیالات:

وجود کی حقیقت بیان کرتے ہوئے ابن عربی لکھتے ہیں:

"وجود در اصل واحد ہے اور تمام کائنات بصورت تجلیات اسی وجود واحد کا مظہر ہے اور اس کائنات کو آخر کار اسی وجود میں گم ہو جانا ہے، شیخ ابن عربی اپنے توحیدی نظریہ کی بنیاد پر وجود کو اسی وجود میں گم ہوجانا قرار دیتے ہیں۔

شیخ ابن عربی اپنے توحیدی نقطۂ نظر کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وجود ایک یا واحد ہے اور بس یہی وجود ہے، یہ وجود مطلق اللہ کا وجود ہے، وہ اللہ کا ہے، ذات حق ہے، حقیقت مطلقہ ہے، جو اپنے مختلف ناموں سے معروف، ہر وہ شئی جو اس کے علاوہ ہے یا اُس کے ماسوا ہے، محض اُسی وجود

واحد کا مظہر ہے، گویا یہ کائنات سارے کا سارا عالمِ فطرت اُسی خدا کا عین ہے ، کائنات کی اللہ تعالیٰ سے عینیت کو ہم اُس کی ذات و صفات کے تناظر میں بھی مدرک کر سکتے ہیں، گویا کہ یہ تمام کائنات اُسی ذات مطلق کی تجلی ہے، یا یہ تعبیر اختیار کی جائے کہ تمام عالم ظواہر اُسی وجود تامہ کے صدور کی ایک صورت ہے۔"[1]

اسماء و صفات باری تعالیٰ کے بارے میں عبدالعلی انصاری ابن عربی کے حوالے سے لکھتے ہیں:

اللہ تعالیٰ کے نام بغیر کسی مظہر کے ظاہر نہیں ہوتے، وہ مبارک نام چاہے تنزیہی ہوں ، چاہے تشبیہی ، اب جبکہ اسماء مظاہر پر موقوف ہوئے اور بغیر مظاہر کے ان کا کمال متصور ہی نہیں ہوسکتا تو اللہ تعالیٰ نے اعیانِ عالَم کو موجود کیا تاکہ وہ اعیان اور اس کے مظاہر اور اُس کے اسماءِ کمال پوری طرح ظاہر ہوں۔

یوں اللہ تعالیٰ اپنے ذاتی کمال میں قطعاً غنی ہے، لیکن اسماءِ کمال کے مرتبہ میں عالم کے وجود خارجی سے غنی نہیں اور توحید خداوندی سے متعلق انصاری صاحب کا لکھنا ہے۔

جو کوئی دو وجود کا قائل ہو کہ ایک اللہ تعالیٰ کا وجود ہے اور ایک ممکن کا تو وہ شرک کر رہا ہے اور اُس کا یہ شرک شرکِ خفی کی قسم ہے اور جو شخص صرف ایک وجود کا قائل ہے اور یہ عقیدہ رکھتا ہو کہ وجود صرف اللہ ہی کا ہے، اس کے سوا جو کچھ ہے، وہ اس کے مظاہر ہیں اور مظاہر کی کثرت اس کی وحدت کے منافی نہیں تو یہ شخص مُوَحِّد ہے۔[2]

---

[1] بحوالہ لکھنوی، عبدالعلی انصاری، "وحدۃ الوجود" شائع کردہ ندوۃ المصنفین دہلی ۱۹۸۰ء صفحہ ۲۵

[2] بحوالہ لکھنوی، عبدالعلی انصاری، "وحدۃ الوجود" شائع کردہ ندوۃ المصنفین دہلی ۱۹۸۰ء صفحہ ۲۵

الغرض ابن عربی نے ذات مطلق اور توحید الٰہی کے ان جیسے نظریات کی اساس پر نظریہ وحدۃ الوجود کو پیش کیا، بعد میں یہی نظریہ Pantheism کی اصطلاح کی شکل میں مروج ہوا ، جو دو یونانی الفاظ Panیعنی تمام اور Theos یعنی خدا سے مرکب ہے، کائنات سے متعلق یہ عقیدہ یوں وضاحت کرتا ہے۔

تخلیقِ کائنات سے قبل وجودِ حقیقی صرف ذات حق تھا، اس ذات کو ذاتِ مطلق، ذاتِ بحت اور ذاتِ احدیت سے بھی یاد کیا جاتا ہے، پھر اللہ تعالیٰ نے کائنات کی تخلیق فرمائی اور تمام موجودات کا سلسلہ قائم کیا، کائنات کی تمام اشیاء کی تخلیق میں ذاتِ مطلق کا عمل دخل موجود ہے، البتہ یہاں تعینات بھی پائی جاتی ہیں اور اللہ تعالیٰ تمام کائنات کو محیط ہے ، تاہم خدا کی ذات نے لاتعین چھپے ہوئے تنزلات سے گزر کر مختلف تعینات کی صورت اختیار کرکے عالم متمثلات میں ظہور فرمائی ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ نظریہ خدا کو کائناتی عمل میں طبعی اُصول کی حقیقت میں دیکھتا ہے، اس نظریہ میں دوسرے اسقام کے علاوہ سب سے بڑا سقم یہ پایا جاتا ہے کہ اس میں الٰہی ذات کو طبعی درجہ پرمان کر کائنات کی ہر چیز میں جاری و ساری ہونے کا عقیدہ روا رکھا گیا ہے، اس طور پر اس نظریے کی ہندوؤں کے نظریہ "حلول و تناسخ" سے مماثلت ہو جاتا ہے، مظاہر کو عین خدا کے درجہ میں ماننے سے توحیدِ الٰہی پر ضرور زد پڑتی ہے۔ وجودی صوفیاء کائنات کو ذات مطلق سے صدور کے باقاعدہ مدارج بھی بیان کرتے ہیں، اس حوالہ سے شاہ صاحب بھی وجودی صوفیاء کے ساتھ ایک لحاظ سے متفق نظر آتے ہیں، اُن کا لکھنا ہے کہ:

کائنات کا صدور اپنے مبدأ فیاض سے تعینات کی شکل میں ہوا۔

چونکہ عقیدہ وحدۃ الوجود میں تنزلات ستہ کو اساسی اہمیت حاصل ہے، اس لئے ان تنزلات کے بارے میں معلوم کرنا حسبِ حال ہے، مفکرین یہ لکھتے ہیں کہ ذات باری تعالیٰ سے کائنات کا صدور جن چھ مراحل میں ہوا، اس کی تفصیل کچھ یوں ہے:

(الف): تنزل اول :

یعنی اس مرحلہ میں "اَحدیت" اپنی پہلی منزل میں وجود محض (ذاتِ بحت) کی حیثیت میں خود آگاہ یا شعیر بالذات ہوتی ہے، یہاں صفات کا شعور محض اجمالی صورت میں ہوتا ہے، یہ اجمال عمومی اور مخفی نوعیت کا ہوتا ہے۔

(ب): تنزل ثانی:

یہ تنزل "واحدیت" کہلاتا ہے، اس میں ذاتِ الٰہی کی صفات کا تفصیلی ظہور ہوتا ہے، ان دونوں تنزلات کے بعد حقیقی و واقعی تنزلات کا آغاز ہوتا ہے۔

(ج): تنزل ثالث:

اسے تنزل تعین روحی کہتے ہیں، یہاں وحدت اپنے آپ کو بہت سی ارواح کی شکل میں متشکل کرتی ہے، عالمِ ارواح یا عالمِ ملکوت یہی عالَم ہے۔

(د): تنزل رابع:

یہ تنزل مثالی ہے، یہاں سے عالم مثال ظہور میں آتا ہے، یہ در اصل عالمِ اجساد اور عالمِ ارواح کے درمیان واسطے کے طور پر ہے۔

(ھ): تنزل خامس:

اسے تعین جسدی یا طبعی کہتے ہیں، یہ عالم موجودات ہیں۔

(و): تنزل سادس:

یہ عالم انسان ہے، جسے مرتبہ کون جامع بھی کہتے ہیں۔

ابن عربی کے نزدیک یہ تنزلات مراتب ستہ یا تعینات ستہ کہلاتے ہیں، ان کے نزدیک ذات یا وجود انہی صفات یا اعراض کا عین ہے اور یہی صفات خود تجلیات کی صورت میں منکشف ہوتے ہیں، گویا یہ مظاہر و شئون ہی وہ کچھ ہیں، جنہیں ہم کائنات اور اس کے معروضات کا نام دیتے ہیں۔

ان تنزلات ستہ ہی کی بنیاد پر صوفیاء نے وحدۃ الوجود کے نظریے کو منظم کیا۔ شاہ ولی اللہ کی درج ذیل عبارت سے جہاں تنزلات اور تعینات کے بارے میں تصریح ملتی ہے، وہاں وجود باری تعالیٰ کی مختلف حیثیات کی تعبیر سے وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود محض اعتباری اور لفظی نظریئے ہو کر رہ جانے کا بھی پتہ چلتا ہے، شاہ صاحب لکھتے ہیں:

"ذوق صحیح سے ادراک ہوتا ہے کہ وجود ایک شئ ہے، جو قائم بنفسہٖ ہے اور مقوّمِ لغیرہ ہے، یہ وجود منبسط ہے، جو صُور موجودات اختیار کر لیتا ہے، اس وجود میں تنزلات واقع ہوتے رہتے ہیں، وجود منبسط کے تنزلات دو قسم کے ہوتے ہیں، ایک علمی اور دوسرا عینی، اس کے پہلے دو تنزلات تو علمی ہیں اور بعد کے عینی۔

وجود منبسط کا پہلا تنزل تجلی بنفسہٖ ہے، یہ ایک ایسی شانِ کلی ہے جس میں مجملاً سب کچھ موجود ہے، دوسرا تنزل تفصیلی ہے جس میں تنزل اولیٰ کے اجمال کی تفصیل ہوتی ہے، تنزل علمی کے بعد تنزلات عینی کا درجہ آتا ہے، ان

تنزلات عینی میں اجمال کی گنجائش نہیں ، بلکہ تفصیل اس کا لازمہ ہے، صوفیاء کے نزدیک حقائق ممکنہ اسی ایک وجود منبسط کے تلبسات و شئون اور اعتبارات ہیں، لہٰذا جس وقت یہ وجود منبسط بحیثیت متلبِس کے جاناجاتا ہے تو وہ ممکن ہوتا ہے اور جب یہی بحیثیت متلبَس معروف ہوتا ہے تو وہ واجب الوجود کے مرتبہ میں ہوتا ہے۔

"وجود" سے متعلق شاہ صاحب کے نظریے کی توضیح اور اس پر تبصرے سے پہلے ابن عربی کے نظریۂ وجود سے متعلق حقیقتِ حال معلوم کرنا مناسب ہے۔

ذات مطلق اور کائنات ابن عربی کی نظر میں:

ابن عربی کے نزدیک اسماءِ الٰہی در اصل مسمیٰ کے عین ہیں، مسمیٰ بھی عین وجودِ خداوندی ہے، اسماء الٰہیہ گو عددی اعتبار سے کثیر ہیں، تاہم سب کے سب اُس ذاتِ مطلقہ واحد کی نمائندگی کرتے ہیں، گو ذات اقدس اپنے اسماء کے اعتبار سے کثیر ہے، مگر وجود کے اعتبار سے واحد ہے، وہ ذات باعتبار خویش ایک تصوراتی وحدت ہے اور باعتبار اُس کے موجود ہونے کے اُسے کثرت سے بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے۔[1]

کائنات اور خدا کے ربط کے بارے میں شیخ اکبر کا لکھنا ہے کہ یہ بھی عین واحد ہے، چنانچہ اس عینیت کے اثبات کی عقلی لحاظ سے دو ہی شکلیں ممکن ہیں یا کائنات اور خدا کی عینیت کو وجود کائنات کی نفی سے ممکن ہے، یا پھر خدا کے اثبات سے ؛

وجود کائنات کی نفی ؑ سے آغاز کرتے ہوئے امام ابن عربی لکھتے ہیں کہ کائنات جسے محض نام نہاد، غیر حقیقی اور واہمہ ہی کہا جاسکتا ہے، جو معروضی طور

---

[1] شیخ اکبر ابن عربی م ۶۳۸ھ "فصوص الحکم" تصنیف فاؤنڈیشن لاہور، ص ۵۰۔

پر غیر موجود ہے، وجود مطلق تو خدا ہی کا ہے، یہ کائنات اور اُس کی کثرت اگر موجود ہے تو اُس کی حیثیت اُسی "وحدت تامہ" کے شئون کی سی ہے، اس حوالے سے شیخ کا دعویٰ ہے، "الا عیان ما شمت رائحۃ من الوجود" یعنی اعیان ثابتہ نے وجود خارجی کی بو تک نہیں سونگھی۔

کائنات اور خدا کی عینیت کی دوسری شکل میں ابن عربی کہتے ہیں کہ عالم ہی خدا ہے، یہ اُس ذات الٰہی کی تجلی ہے جس میں اس ت مطلقہ نے اپنے تئیں ظہور کیا اور ان تجلیات میں یہ وحدت کُلی طور پر و گئی ہے، وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ ان تجلیات کے ماوراء عدم محض ہے۔

اب چونکہ عینیت کا یہ مشاہدہ باطنی کوئی مستقل تجربہ نہیں، لہٰذا ابن عربی نے ایک تجربہ کی طرف اشارہ کیا کہ وہ فرق بعد الجمع ہے، یعنی کہ اگر کوئی چاہے تو یہ کہہ سکتا ہے کہ جو کچھ حقیقی طور پر موجود ہے وہی خدا ہے اور اگر کوئی چاہے تو اسی کو کائنات بھی کہہ سکتا ہے، ابن عربی کے نظریہ میں خدا کو ماورائیت اور سریان ہر دو میں سے کسی ایک مرتبہ پر رکھا جا سکتا ہے تاہم وہ خود ان دونوں صورتوں کو توحید کے معارض خیال کرتے ہیں اور توحید کے اثبات کیلئے تنزیہہ پر زور دیتے ہیں، وہ لکھتے ہیں کہ اللہ اصل ہے کائنات اُس کا ظل ہے، ظل چونکہ اصل کا ظہور ہے اس لئے گویا یہ اصل ہی ہے جو اپنے آپ کو منکشف کرتا رہتا ہے، معلوم یہ ہوا کہ کائنات اللہ ہی کا عین ہے۔

خدا اور انسان کے درمیان میں بھی ا عربی کا خیال ہے کہ ان ہر دو کے مابین میں بھی نسبت عینیت، نسبت سریان اور نسبت تقرب و معیت پائی جاتی ہے، وہ اس حوالے سے نقلی دلائل قلم بند کرتے ہیں، اُن کے دلائل واضح ہیں۔

ذاتِ الٰہی سے صفات و شئون کا انتزاع کیسے ہوا ؟ ذاتِ الٰہی کا اشیاء و کائنات کے ساتھ کیا تعلق ہے ؟ ان تمام سوالات کا جائزہ پیش کیا گیا ہے، دیکھنا یہ ہے کہ وحدۃ الوجود کے نظریئے کا تصوف سے کن جہات سے تعلق بنتا ہے، اس حوالے سے اگر دیکھا جائے تو انسان کامل کی راہ سے جو وحدۃ الوجود کا مستقل موضوع ہے اور عبدالکریم الجیلی (م۱۳۶۵ء/ ۷۶۶ھ) نے انسان کامل کے نام سے جو کتاب لکھی ہے، وہ اس سلسلے کی کڑی ہے۔

صوفیاء کا عقیدہ ہے کہ انسان کی روح "الٰہی" یا ربّانی ہے، انسان اسی دنیاوی مادی زندگی میں رہتے بستے ہوئے پیہم مجاہدہ اور ریاضت کے ذریعہ ذاتِ الٰہی سے قریب تر ہو سکتا ہے، یا صوفیانہ اصطلاح کے مطابق وہ مجاہدے سے مکاشفہ تک پہنچ سکتا ہے اور اس منزل پر پہنچ کر انسان "مرد کامل" کا مرتبہ پاسکتا ہے، وہ دنیا میں خدا کا نائب اور دنیا کا محافظ قرار پاتا ہے، اسی انسان کامل کے وجود سے دنیا میں رحمتِ الٰہی کا نزول ہوتا رہتا ہے اور انسان روحانی مدارج طے کر کے قطبیت اور قائم الزمان کے درجے پر فائز ہو سکتا ہے۔ ابن عربی کہتے ہیں کہ انسان ہی خصوصی طور پر وہ مخلوق ہے، جو اپنے اندر صورت خدا اور صورت عالم کو مجتمع کئے ہوئے ہے، صرف ایک انسان ہی ہے جو خدائے مطلق کے تمام اسماء و صفات کو متجلی کرتا رہتا ہے اور خدا انسان کے آئینہ میں خود کو جلوہ گر کرتا ہے، انسان کی ہستی خدا کا ایک تعین ہے، المختصر یہ ابن عربی کا نظریہ "انسان کامل اور کائنات" سے متعلق فکر کا خلاصہ ہے۔

ہمارے ممدوح شاہ ولی اللہؒ کا نظریہ ان جہات سے ابن عربی کے بیان کردہ خیالات سے مختلف نہیں، شاہ صاحب نے اس حوالے سے اپنی کتاب "خیر کثیر" میں خوب احصاء کیا ہے۔ وحدۃ الوجود کے نظریہ پر مجدد الف ثانی کے نظریہ وحدۃ الشہود کی حقیقت سے متعلق بحث کرنے اور شاہ ولی اللہؒ کے ان

دونوں نظریوں کے توافق کی باقاعدہ تحقیق سے پہلے وجودی صوفیاء کا تذکرہ اور اس حوالے سے اُن کے نظریات کا تتبع کرنا ناگریز ہے، وجودی صوفیاء میں درج ذیل صوفیاء کا نمایاں مقام ہے۔

(۱) ذوالنون مصری م ۹۶۰ء/ ۲۴۵ھ:

ذوالنون مصری کا اصل نام صوبان بن ابراہیم تھا، وہ بلند پایہ فلسفی اور کیمیا دان تھا، لیکن وہ رموزِ تصوف کے بھی بڑے نقطہ داں اور اپنے عہد کے صوفیاء کے سرخیل تھے، کہا جاتا ہے کہ ذوالنون مصری پہلے عالم و صوفی تھے، جن کے خیالات میں وحدۃ الوجود کے نظریہ کی پہلی جھلک ملتی ہے، در اصل وہ ایک ہمہ جہت شخصیت تھی، تصوف کے ساتھ فلسفہ کی آمیزش نے ہی اُنہیں وحدۃ الوجود کے نظریہ کے قریب لے گیا، چونکہ فلسفہٗ نوافلاطونیت کا ظہور اسلام سے بہت پہلے ہو چکا تھا، اسی فلسفے کی وساطت سے وہ اس نظریئے کی طرف مائل ہوئے، اُن کے درج ذیل اقوال سے وحدۃ الوجود کے نظریات کا اندازہ ہو جاتا ہے۔

(۱) انسان جب اللہ تعالیٰ سے محبت کرنے لگتا ہے تو ایک ایسا وقت بھی آتا ہے، جب وہ اس سے متحد ہو جاتا ہے، قطرہ قلزم میں مل جاتا ہے، اس کی ذات میں سر تاپا ڈوب جاتا ہے اور پھر اُس کا ذاتی تشخص ختم ہو کر ذات خدا وندی کا ایک حصہ بن جاتا ہے۔[1]

(۲) فرمایا عارف وہ ہے جو علم چشم، مشاہدہ اور کشف و حجاب کے بغیر دیکھتا ہے، واصل بحق ہوتا ہے، اس کی حرکت اللہ کی حرکت، اس کا کلام اللہ کا کلام اور اُس کی نظر خدا کی نظر ہو جاتی ہے۔

---

[1] مصطفی حلیمی پاشا، تاریخ تصوف اسلام، اُردو ترجمہ رئیس احمد جعفری، ملی دار الکتب لاہور، ص ۲۱۲۔

(۳) مجھے ایک سفر میں ایسے علم کا حصول ممکن ہوا جو خواص اور عوام دونوں نے رد کیا، (اس علم سے مراد اغلب یہی ہے کہ یہ علم وحدۃ الوجود کا علم ہے۔[1]

ان اقوال سے واضح ہے کہ ذوالنون مصری پہلے وجودی صوفی تھے اور یہ بھی واضح ہے کہ وحدۃ الوجود کے نظریہ میں ندرت و نکارت کے مواقع پہلے روز سے پائے جاتے تھے، تب ہی عوام و خواص دونوں نے اس علم کو رد کیا۔

(۲) بایزید بُسطامی م ۸۷۵ء / ۲۶۱ھ:

بایزید بسطامی بڑے مشائخ طریقت میں سے تھے، وہ ایرانی صوفی تھے، تاہم اُن کے خیالات پر ہندی فکر غالب تھی، سید الطائفہ جنید بغدادی اُن کے بارے میں لکھتے ہیں:

ابویزید منا بمنزلۃ جبریل من الملائکۃ" ترجمہ: یعنی ہمارے درمیان ابویزید کو وہی حیثیت حاصل ہے جو فرشتوں میں جبرئیل کو حاصل ہے۔ اُن کے ہاں فنا کا جو تصور ملتا ہے، یعنی فرد کا ذات مطلق میں گم ہو جانا، ان جیسے خیالات سے پتہ چلتا ہے کہ وہ وجودی صوفی تھے، اُن کا اُستاد ابو علی سندھی بتایا جاتا ہے۔[2]

وحدۃ الوجود سے متعلق اُن کے چند اقوال درج ذیل ہیں:

(۱) میں نے بہت سے مقامات کا مشاہدہ کیا لیکن جب غور سے دیکھا تو خود کو اللہ کے مقام پر پایا۔[3]

---

[1] شیخ، عطار، فرید الدین م ۶۲۰ھ "تذکرۃ الاولیاء" مکتبہ انوار احمد ۱۳۱۳ھ، الہ آباد، ص ۸۱۔

[2] بعض اہل علم کا خیال ہے کہ وہ وادی سندھ کے رہنے والے تھے اور بعض کہتے ہیں کہ سندھ خراسان کے ایک گاؤں کا نام تھا۔

[3] عطار، شیخ فرید الدین م ۶۲۰ھ "تذکرۃ الاولیاء" طبع ۱۳۲۵ھ، ص ۱۰۱۔

(۲) ایک بار میں نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی اور کہا خدا یا تجھ تک رسائی کی کیا صورت ہے؟ آواز آئی بایزید پہلے خود کو تین طلاق دے پھر میرا نام لینا۔[1] المختصر بایزید بسطامی بھی وحدۃ الوجود کے نظریہ پر کاربند صوفی تھے۔

(۳) سید الطائفہ جُنید بغدادی م ۹۱۰ / ۲۹۷ھ:

جُنید بغدادی تبع تابعین کے بزرگوں میں سے تھے، شاہ ولی اللہ اُنہیں سید الطائفہ کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔[2] وہ یقیناً شیخ المشائخ اور طریقت میں

---

[1] ایضاً۔

[2] شاہ ولی اللہؒ حضرت جُنید بغدادی کو طبقہ صوفیاء میں اُونچا مقام دیتے ہیں، وہ اُنہیں سید الطائفہ کے لقب سے یاد کرتے ہیں، حضرت جُنید بغدادیؒ کا پورا نام ابو القاسم محمد بن جنید بغدادی الجنید الخزاز القواریری ہیں، اُن کی ولادت بغداد میں ۲۱۵ھ میں جب کہ وفات ۲۹۸ھ بمطابق ۹۰۸ء ہوئی، فارغ التحصیل ہونے کے بعد سری سقطی جو آپ کے ماموں تھے، سے اخذ فیض کیا، ان کے علاوہ اُنہوں نے اپنے زمانے کے شیخ المشائخ جو بغداد ہی میں اقامت گزیں تھے، حارث المحاسبی سے علم حاصل کیا، دس سال تک اُن سے استفادہ کرتے رہے، امر واقع یہ ہے کہ جنید کا گھر ہی اُن کیلئے صفائے باطن کا گہوارہ ثابت ہوا، جس طرح خود شاہ صاحب کا اپنا گھر اُن کیلئے باطنی فیوضات کا ذریعہ ثابت ہوا۔ جنید لکھتے ہیں میں نے اپنے ماموں سے، جب میں سات برس کا تھا، بہت کچھ اخذ کیا، میں ایک دن کھیل رہا تھا، ماموں نے مجھے اپنے پاس بلایا اور پوچھا، کیا تم بتا سکتے ہو؟ کہ خدا کا شکر ادا کرنے کا کیا مطلب ہے؟ میں نے جواب دیا، شکر اسے کہتے ہیں کہ انسان اُس خدا کی نافرمانی نہ کریں، جو اُسے ہر قسم کی نعمتیں عطا کرتا ہے، جو شخص نافرمان ہے وہ ناشکرا ہے، ماموں نے یہ جواب سن کر فرمایا، اے بیٹے میں دعا کرتا ہوں کہ تمہاری زبان سے تمہارے لئے خدا کی نعمت بن جائے۔ بہر حال سری سقطی اُن کے پہلے شیخ تھے، جنید بغدادی کے دوسرے باضابطہ شیخ معروف کرخی تھے، جو سری سقطی کے بھی شیخ تھے، اس طرح جنید بغدادی نے ابو جعفر محمد بن علی القصاب سے بھی اخذ فیض کیا، ابن القنطری اور ابو حفص عمر بن سلمیٰ الحداد النیساپوری بھی اُن کے مشائخ میں شامل ہیں، ابو حفص علم کلام کے بڑے ماہر تھے، اُن پر اعتزال کا رنگ غالب تھا، وہ

امام تھے، حضرت جُنید بغدادی ان صوفیاء میں سے تھے، جو کتاب و سنت پر زور دیتے تھے، شیخ واسطی کا لکھنا ہے:

طريقتنا مضبوطة بالكتاب والسنة فمن لم يحفظ الكتاب ولم يكتب الحديث ولم يتفقه فلا يُقتَدٰى به۔[1]

ترجمہ: ہمارا راستہ کتاب و سنت سے مربوط ہے، جس نے کتاب حفظ نہیں کی اور حدیث کی کتابت نہیں کی اور فقہ میں مہارت حاصل نہ کی، اُس کی اقتداء نہ کی جائے۔

وحدۃ الوجود سے متعلق اُن کے دو اقوال درج ذیل ہیں:

الہیاتی مسائل میں دلچسپی لیتے تھے، یحیٰ بن معاذ جو ابو یزید بسطامی کے بھی دوست تھے، اُن کے مشائخ میں بھی شامل ہیں۔ ان مشائخ کے علاوہ جس شخصیت نے جنید کو کندن بنایا، وہ ابو یعقوب یوسف بن الحسین ہیں، یہ معقول و منقول علوم کے جامع تھے، وہ تصوف میں شہر رئے کے صوفیوں کے بھی شیخ تھے، بغداد میں اُن کے تعلقات امام احمد بن حنبل اور ذوالنون مصری دونوں سے تھے۔

حاصل یہ ہے کہ جنید نے اپنے ہم عصر تمام علماء، حکماء اور صوفیاء سے استفادہ کیا، اس لئے اُن کے علم میں غیر معمولی وسعت اور جامعیت پیدا ہو گئی تھی، چونکہ اُنہوں نے ذہن رسا پایا تھا، اس لئے تمام ذخیرہ علم میں اپنے ذاتی معلومات، مشاہدات اور تنقیدات کا اضافہ کر کے اپنا مخصوص فلسفیانہ نظام اور طریقہ سلوک مدون کیا، جس میں افکار کے مختلف دھارے مل کر ایک ہو گئے تھے، اُن کا بڑا کارنامہ تصوف کو اسلامی لباس پہنانا اور شریعت و طریقت کو ہم آہنگ کرنا ہے، شاید حضرت جُنید بغدادی پہلی شخصیت ہیں، جنہوں نے شریعت کی اساس پر تصوف کا قصر رفیع تعمیر کیا، اس لئے شاہ صاحب اُنہیں اپنا ہم خیال اور آئیڈیل بناتے ہیں اور سید الطائفہ کے لقب سے یاد کرتے ہیں، جو بجا طور پر اس لقب کے وہ مستحق ہیں، حال یہ ہے کہ ابن تیمیہؒ اور اُن کے مایہ ناز شاگرد ابن قیم بھی اُن کے طریقۂ تصوف کے معترف نظر آتے ہیں۔

[1] واسطی، شیخ احمد بن ابراہیم، شافعی المعروف بابن شیخ "النصیحۃ فی صفات الرب جل وعلا (تحقیق زہیر الشادوش حاشیہ) مکتبہ اسلامی بیروت ۱۹۸۵ء، ص ۱۰۔

(۱) تصوف معرفت خدا کی طرف توجہ کرنے کا نام ہے اور معرفت خدا کی طرف سے امتحان ہے، یعنی جو شخص یہ سمجھتا ہے کہ وہ عارف ہے وہ دھوکہ میں ہے، عارف و معروف دونوں ایک ہیں۔[1]

(۲) علم ایک محیط چیز ہے اور معرفت بھی ایک محیط چیز ہے، پھر کہاں خدا اور کہاں بندہ عارف و معروف ایک ہیں۔

در اصل جنید بغدادی ،بغداد کے "دبستانِ تصوف" کے روح رواں تھے، اگرچہ اس دبستان کے بانی سِری سقطی اور حارث محاسبی ہیں، تاہم اس کی حفاظت و ترقی و شہرت کا سہرا جنید بغدادی کے سر جاتا ہے، جنید کا حلقہ "اربابِ توحید" کہلاتا تھا، یہ حضرات توحید کے اسرار و رموز بیان کرتے تھے، حتیٰ کہ عام لوگوں کے سامنے وہ توحید کے اسرار بیان کرنے سے گریزاں تھے۔ ابو طالب مکی "قوت القلوب" میں لکھتے ہیں کہ جنید آخری عمر میں کہا کرتے تھے کہ اب توحید کے حقائق و معارف سمجھنے والے نہ رہے ، لہٰذا توحید کے اسرار کم علم لوگوں کے سامنے بیان نہ کئے جائیں اور خود جنید نے بھی آخری عمر میں گوشہ نشینی اختیار کی، تیسری صدی ہجری کے آخر میں صوفیاء پر الحاد، اتحاد اور حلول جیسے الزامات لگائے گئے ، تاہم جنید کا یہ مقولہ ہمیشہ کے لئے اُصول کے درجے میں قبول پا گیا کہ ہمارا طریقہٗ تصوف مقید بالکتاب و السنۃ ہے۔ جنید بغدادیؒ خود محدث و فقیہ تھے، بغداد کے مشہور فقیہ ابوثور سے اُنہوں نے علم فقہ کی تحصیل کی، جنید کے حلقہ احباب کے شرکاء اور تلامذہ میں کئی نامور صوفیاء شامل تھے، جن میں ابنِ منصور الحلاج کا نام نمایاں ہے ، منصور کا اصل نام حسین تھا، مگر اُن کی شہرت باپ کے نام سے ہوئی۔

چونکہ ہمارے مقالے کا یہ حصہ وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کی تنقیح کرنے سے متعلق ہے، لہٰذا یہاں سید الطائفہ حضرت جنید بغدادی اور منصور

---

[1] عطار، شیخ فرید الدین م ۶۲۰ھ "تذکرۃ الاولیائؒ" طبع ۵، ۱۳۲۵ھ، ص ۱۰۱۔

حلاج کے درمیان اُس گفتگو کا نقل کرنا بر محل ہے، جو گفتگو اُن کے درمیان تعلق بیعت کے وقت ہوئی، منصور حلاج نے سن شعور کو پہنچتے ہی اپنے ہی وطن کے حضرت سہل تستری کے متعلقین میں شمولیت اختیار کی، بعد ازاں بغداد آئے اور عمر و بن عثمان المکی کے مُریدوں میں شامل ہوگئے، یہاں سے قطع تعلق کر کے جنید بغدادی کے حلقۂ مریدین میں شامل ہونے کیلئے اُن کی خدمت میں حاضر ہوئے، حضرت جنید کو چونکہ معلوم تھا کہ حلاج المکی کے حلقۂ مریدین میں شامل ہیں، اس لئے اُنہوں نے آنے کا سبب پوچھا، حلاج نے کہا، آپ کی صحبت میں بیٹھ کر استفادہ چاہتا ہوں، جنید نے کہا مگر میں مخبوط الحواس لوگوں کو اپنی مجلس میں بیٹھنے کی اجازت نہیں دیتا، صحبت اور ملاقات کیلئے با ہوش ہونا شرط ہے، اگر تم صاحب ہوش (خرد مند) ہوتے تو سہل تستری اور عثمان مکی کے ساتھ تمہارا یہ طرز عمل نہ ہوتا۔

حلاج نے جواب دیا، اے شیخ! صحو (ہوش) اور سُکر (بے ہوشی) انسان کی دو صفتیں ہیں اور جب تک انسان کی یہ صفات فنا نہ ہو جائیں وہ خدا سے محجوب و مستور رہتا ہے، جنید نے جواب میں فرمایا، اے ابن منصور! تم صحوُ و سُکر کا مفہوم نہیں سمجھتے اول الذکر صحو تعلق باللہ کی صحیح کیفیت کا نام ہے، آخرالذکر سُکر اشتیاق کی شدت اور عشق کی انتہا کو کہتے ہیں، ان میں سے کوئی حالت انسانی کوشش سے حاصل نہیں ہو سکتی، جنید نے فرمایا اے ابن منصور، تمہاری گفتگو میں جہالت اور حماقت کا رنگ جھلکتا ہے۔[1]

منصور نے خود اس روایت کو اپنی مشہور کتاب "کتاب الطواسین" میں نقل کیا ہے۔

---

[1] بحوالہ علی ہجویری "کشف المحجوب" ص ۱۸۹۔

المختصر یہ جنید بغدادی کی شخصیت سے متعلق ایک تحقیق ہے، اُنہیں تصوف کے فن میں وہی مقام و مرتبہ حاصل ہے، جو فقہ میں امام اعظم ابو حنیفہؒ کو حاصل تھا، حضرت جنید بغدادی کی وفات ۹۱۰ء / ۲۹۸ھ میں ہوئی۔

(۴) حسین بن منصور حلاج م ۹۲۲ء / ۳۰۹ھ:

منصور حلاج پہلے صوفی ہیں، جنہوں نے اپنے وجودی مسلک کا بر ملا اعلان کیا، منصور کی ولادت صوبہ فارس کے شہر بیضاء میں ہوئی، منصور جنید بغدادی کے بیعت یافتہ تھے، علماء وقت نے بظاہر اُن کے خلافِ شرع قول انا الحق سے بر افروختہ ہو کر قتل کا فتویٰ دیا، لہٰذا آٹھ سال قید کی صعوبتیں برداشت کرنے کے بعد ۹۲۲ء / ۳۰۹ھ کو بغداد میں سولی پر چڑھائے گئے۔[1]

جنید بغدادی ہی کے مریدین خاص میں ابو بکر شبلی م ۹۴۶ء / ۳۳۴ھ بھی دوسرے بڑے صوفی تھے، جنہوں نے عقیدہ وحدۃ الوجود کا ذکر بر سر ممبر کیا، وحدۃ الوجود پر مبنی اُن کے بھی شطحیات ہیں، حتیٰ کہ یہ سلسلہ محی الدین ابن عربی م ۶۳۸ھ پر پہنچتا ہے، اُنہوں نے اس نظریہ کو منظم فکری انداز پر پیش کیا اور نتیجتاً وہ خود اس نظریئے کے بانی و موسس کی حیثیت سے سامنے آئے۔[2] (ابن عربی سے متعلق بحث پہلے گزر چکی ہے)

وحدۃ الوجود کے شیوع میں منظوم کلام کا حصہ:

ابن عربی کے بعد نظریہ وحدۃ الوجود کو ایک لحاظ سے شیوع حاصل رہا، صوفیاء نے منظوم کر کے ان خیالات کو شعر کے سانچے میں ڈھالنا شروع کیا، اس حوالے سے جلال الدین رومی م ۱۲۰۸ء / ۶۰۴ھ اور مولانا عبدالرحمن

[1] خطیب بغدادی "تاریخ بغداد" ج ۱۱، ص ۱۲۷۔

[2] ایضاً

جامی م۱۴۹۳ء/ ۸۹۸ھ کے کام کو نمایاں مقام حاصل ہے، جلال الدین رومی کی "مثنوی" کو فارسی ادب بالخصوص متصوفانہ شاعری میں جو مقام حاصل ہے، وہ اہل علم سے مخفی نہیں، یہ علم و حکمت کا ایک نادر روزگار شاہکار ہے، ان کی شاعری پر بالخصوص نظریۂ خودی کے اثرات نمایاں ہیں، عقل و عشق کا فلسفہ بھی مثنوی سے ماخوذ ہے۔[1]

---

[1] رومی، جلال الدین، م ۶۰۴ھ، "مثنوی معنوی" ج۵، دفتر ششم ص۱۱۵۷۔

یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ابن عربی اندلسی کا یہ مغربی فلسفہ مشرق پر کیسے اثر انداز ہوا؟ مورخین کا لکھنا ہے کہ صدرالدین قونوی م ۶۷۳ھ شیخ اکبر کے بلاواسطہ شاگرد تھے، وہ متبحر عالم تھے، اُنہوں نے ابن عربی کے فلسفہ کی علمی تشریح کی، مشرق میں ابن عربی کے فلسفہ کے شیوع کا وہ باعث بنے، چونکہ قونوی جلال الدین رومی کے بزرگ ہم عصر تھے، لہٰذا قونوی کی وساطت سے رومی ابن عزبی کے فلسفہ سے متاثر ہوئے، حتیٰ کہ بعض حضرات نے لکھاہے کہ رومی کی مثنوی، فتوحات در فارسی کی حیثیت رکھتی ہے، وہ قطب الدین شیرازی م ۷۱۰ھ کے اُستاد تھے اور شیرازی کی محقق طوسی م ۶۷۲ھ سے مراسم تھے، غرض اثرات کا سلسلہ جاری رہا اور قونوی کے توسط سے پورے مشرق میں اس فکر کا شیوع ہوا۔

یوں ڈاکٹر علامہ اقبال کے الہیاتی فلسفہ پر نظریہ وحدۃ الوجود کے اثرات کا ہونا ایک فطری بات ہے، حتیٰ کہ مغربی شاعر "دانتے" پر بھی وحدۃ الوجود کے فلسفے کی گہری چھاپ ہے۔ برصغیر میں وحدۃ الوجود کے نظریہ کے شیوع کے بارے میں یہ بھی تجزیہ کیا جاسکتا ہے کہ برصغیر خود اس مسلک و ذوق کا قدیم ترین اور پُرجوش ترین قائل و داعی رہ چکا ہے، گویا برصغیر خود ہی اس نظریہ کا مخترع ہے، بعض مورخین تصوف کے قول کے مطابق متصوفین اسلام جو ایران، عراق اور مغرب میں پیدا ہوئے، نے توحید وجودی کا سبق یہیں سے لیا تھا، اسلام کی آمد کے بعد بھی بلا کسی انقطاع کے یہ خطہ اس مسلک وعقیدہ کا علمبردار رہا، آرین نسلوں کے مزاج اور یہاں کے مذہب اور فلسفوں کی (جو سامی اقوام) شرعی قیودات سے گریزاں اور وحدۃ الادیان کے ہزاروں سال سے قائل ہیں، اطلاق پسندی کی وجہ سے اس مشرب نے گہرے اثرات مرتب کئے، یہاں آکر اُس کے فلسفہ کے مزاج نے مقامی مزاج تہذیب وثقافت سے ہم آغوش ہو کر ایک نیا فلسفہ جنم دیا، جو اس نام سے معروف ہوا۔

مولانا روم نے جہاں مثنوی میں حیات و کائنات کے بہت سے اسرار و حقائق پر دقیق بحثیں کی ہیں، وہاں وہ وحدۃ الوجود کا مسئلہ بھی زیر بحث لائے ہیں، چونکہ علامہ اقبال اُن کو اپنا مرشد معنوی مانتے ہیں، اس لئے خطبات میں علامہ اس نظریئے کے قائل معلوم ہوتے ہیں، مولانا جلال الدین رومی نے مسئلہ وحدۃ الوجود کو تمثیلات کے رنگ میں نظم کیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ انسان پر جب کوئی پری (جن) مسلط ہو جاتی ہے تو اُس وقت اس کی زبان سے جو الفاظ نکلتے ہیں یا اس سے جو افعال صادر ہوتے ہیں وہ در اصل اُس کے اقوال و افعال نہیں ہوتے بلکہ اُن کا مصدر پری ہوتی ہے، جب ایک پری کے غلبے سے انسان کی یہ حالت ہو سکتی ہے تو جس عاشقِ خُدا کے اندر خود حق تعالیٰ سرایت کر جائے، اُس کی حالت میں تغیر کیوں نہیں آسکتا؟

اس نظریہ کا غیر اسلامی ہونا واضح تھا، جیساکہ علامہ ابن تیمیہ نے تلمسانی جو مسلک وحدۃ الوجود کے نہ صرف پُرجوش داعی تھے بلکہ اس نظریہ پر عامل بھی تھے، کے حوالے سے لکھا وہ شراب پیتے تھے اور محرمات کا ارتکاب کرتے تھے اور دلیل یہ بیان کرتے تھے کہ جب موجود ایک ہے تو حلال و حرام کی تفریق کیسے ؟ تاہم برصغیر کے جن بڑے صوفیاء پر قلت تتبع اور ذوق کی بنیاد پر" ہمہ اوست" کے نظریہ کی طرف میلان محسوس ہوتا ہے، اُن میں شیخ عبدالقدوس گنگوہی م۹۴۴ھ، شیخ عبدالرزاق جھنجھانوی م ۹۴۹ھ، شیخ عبدالعزیز معروف بہ شکربار م۹۷۵ھ ، شیخ محمد بن فضل اللہ برھان پوری م۱۰۲۹ھ اور شیخ محب اللہ الہ آبادی م ۱۰۵۸ھ کے اسماء قابل ذکر ہیں، بہر حال مجدد الف ثانی سر ہندی نے ایسے معاصرین ہی میں اپنا وحدۃ الشہود کا نظریہ پیش کرکے نئی تاریخ رقم کی[1] مجد د صاحب کے نظریہ کی وضاحت ایک بڑے وجودی صوفی مولانا عبدالرحمن جامی کے تذکرہ کے بعد آئے گی۔

[1] رومی، جلال الدین م ۶۰۴ھ، "مثنوی معنوی" ج ۵، دفتر ششم، ص ۱۱۵۷۔

(۵) مولانا عبدالرحمن جامی:

عبدالرحمن جامی وحدۃ الوجود کے زبردست حامی تھے، اُن کی جملہ تصانیف مثلاً "نفحات الانس، لوائح ، اشعۃ اللمعات، کلیات اور نقد النصوص فی شرح نقش النصوص میں ایک انفرادیت یہ ہے کہ وہ وحدۃ الوجود کے نظریہ کی وضاحت کیلئے عشق کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں، اُن کے نزدیک ساری کائنات پر عشق ہی کی حکمرانی ہے، مظاہر عالم کے تنوعات کے پس پردہ عشق ہی جلوہ گر ہے، لیکن عاشق و معشوق دو نہیں، بلکہ ایک ہی وجود مطلق کے مظاہر ہیں، دوسرے لفظوں میں ایک دوسرے کے آئینہ ہیں، ہر طرف عشق ہی عشق ہے کہیں وہ معشوق بن گیا اور کہیں عاشق، کہیں گل، کہیں بلبل۔

وجود حقیقی اور اُس کے مظاہر میں تعلق کی نوعیت کو اُنہوں نے ایک مثال سے سمجھایا ہے، جیسے کوزے میں پانی منجمد ہو جائے یعنی برف بن جائے تو برف کا بے شک وجود ہے اور وہ پانی جو اس کے اندر ہے، بادی النظر میں مختلف نظر آتی ہے، لیکن آفتاب کی حرارت سے جب برف پگھل جاتی ہے تو اُس کا وجود ختم ہو جاتا ہے اور پانی جو اصل تھا، ظاہر ہو جاتا ہے، ٹھیک اسی طرح حقیقت مطلقہ سے مظاہر کثیرہ بصورت تنوعات پیدا ہوتے ہیں اور حقیقت مطلقہ بظاہر ان مظاہرہ کثیرہ میں پوشیدہ ہو جاتی ہے،لیکن جس گھڑی سالک (عاشق) کے دل میں آفتاب احدیت کی کرنیں منعکس ہوتی ہیں تو سالک کی نظر میں تعینات یعنی مظاہر کثیرہ کے حجابات معدوم ہو جاتے ہیں اور ہر طرف جلوۂ وحدت نظر آتا ہے۔[1]

---

[1] جامی، عبدالرحمن "لوائح جامی" لائحہ نمبر ۲۵، ص ۱۴۵۔

یہ کہا جاتا ہے کہ وحدۃ الوجود کے ڈانڈے ہندو ازم کی ویدانت اور اپنشد اور اشراقی افلاطونیت و بدھ ازم کے تصور نروان وغیرہ سے ملتے ہیں؟ اس کی حقیقت کیا ہے اس حوالے سے ایک تعارفی تفصیل درج کی جاتی ہے، حقیقت کا فیصلہ قارئین پر چھوڑا جاتا ہے۔

ہندو مذہب میں کرم مارگ اور گیان مارگ دو مذہبی اُصول ہیں، کرم مارگ سے فرائض کا راستہ مرُاد ہے اور گیان مارگ معرفت کا راستہ، اول الذکر وید کی تعلیم ہے اور آخرالذکر اپنشد کی تعلیمات ہیں، وید کے مطابق کرم مارگ اختیار کر کے ہی نجات حاصل کی جا سکتی ہے جبکہ اپنشد اس کی نفی کرتا ہے، یہ نظریہ خالق و مخلوق کے درمیان عابد و معبود کے علاقے کا روادار نہیں کہ عابد عبادت کا نذرانہ پیش کر کے نجات حاصل کریں، بلکہ انسان کی غایت تخلیق یہ ہے کہ وہ حقیقتِ اعلیٰ (Brahmn) کا فہم حاصل کر کے ہی کامیابی حاصل کر سکتاہے، حقیقت اعلیٰ کا دھیان ہی کافی ہے وہ ایک ہے، تاہم اس کے مظاہر بے شمار ہیں، ان مظاہر کی عبادت بھی کی جاسکتی ہے، اپنشد میں برھما (حقیقت اعلیٰ) کی مختلف صفات بیان کی گئی ہیں، مثلاً وہ مقتدر اعلیٰ ہے، وہ لا محدود ہے، وہ ازلی ہے، وہ ناقابل ادراک ہے، وہ واجب الوجود ہے، وہ آقا اور روح کائنات ہے۔

ویدانتی فلسفہ میں یہ طے ہے کہ ساری کائنات مظاہر در اصل برھما کا مادی مظہر ہے، ایک ویدانتی کے ہاں یہ دنیا برھما سے نکلی ہے، لیکن یہ حدوث اس طرح نہیں ہے، جس طرح تخم سے شجر نکلتا ہے، بلکہ اس کی مثال سورج کے کرنوں کی سی ہے، اپنشد سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ برھما عالم موجودات سے ماورا نہیں ہے، بلکہ اس میں سرائیت کئے ہوئے ہے، جس طرح ایک پہیے کے تمام اجزاء اُس کے محور سے جڑے ہوئے ہوتے ہیں، اس طرح برھما میں

انسانی روح اتم کا جو تصور ملتا ہے، وہ یہ ہے کہ کائنات کی حقیقت اعلیٰ ہی خدا کا سب سے کامل ظہور انسان کے اندر ہوا، اس لئے خدا کو عالم موجودات میں نہیں بلکہ اسے انسان اپنے اندر ڈھونڈے۔

پھر یہ کہ تصوف میں ایک بنیادی نقطہ فناء و بقا کا تصور ہے، صوفیاء فنا فی اللہ بقاباللہ کا جو مفہوم بیان کر آئے ہیں، یہ در اصل وحدۃ الوجود کے روحانی تجربے کی شرح و تفصیل ہے، فناء فی اللہ یا سیر الی اللہ اور بقا باللہ یا سیر فی اللہ کے تصورات ویدانت کے تصور فناء مکتی اور بدھ ازم کے تصور نروان سے ملتے جلتے ہیں، ویدانت کے تصور فناء کا صوفیاء کے فنا فی اللہ اور بقا باللہ سے مناسبت سے پہلے یہ دیکھنا ضروری ہے کہ صوفیاء فنا فی اللہ اور بقا باللہ کو کس نظر سے دیکھتے ہیں، ان کی حقیقت کیا ہے ؟ کیا یہ خود انسانی خودی کی نفی ہے، یا خود اپنی خودی کو منوانا ہے۔

صوفیاء کی ایک جماعت کا دعویٰ ہے کہ یہ انسان کی خودی ہی ہے، جو اُس کے اور خدا کی معرفت کے درمیان سب سے بڑا حجاب ہے، خدا کے دیدار اور اُس سے قرب و اتصال کیلئے ضروری ہے کہ اس حجاب کو درمیان سے ہٹا دیا جائے اور اُس کا واحد راستہ مراقبہ یعنی مشاہدۂ حق اور مجاہدۂ نفس ہے، مراقبہ کا مقصد یہ ہے کہ سالک مشاہدۂ حق میں اس قدر مستغرق ہو جائے کہ عالم موجودات اُس کی نظروں میں معدوم ہوجائے اور وہ خدا کے سوا کسی اور وجود کو موجود نہ دیکھے، حتیٰ کہ خود اپنی ذات (وجود) کے احساس و شعور سے بھی دست بردار ہو جائے، یہی فناء فی اللہ ہے، بعض صوفیاء اسے فناء الفناء بھی کہتے ہیں۔

لوائح جامی کے لائحہ نمبر ۲۵ صفحہ ۱۴۵ میں مذکور ہے۔

فناء کا مفہوم یہ ہے کہ جب سیر الی اللہ میں سالک کے بطن پر اللہ کی تجلیات یا دوسرے لفظوں میں ظہور قدسی کا غلبہ ہوتو اُسے خدا کے سواء کسی شئ کا بھی احساس و شعور باقی نہیں رہتااور فناء الفناء یہ ہے کہ اس بے شعوری کا بھی احساس باقی نہ رہے۔

در اصل انسان اور خدا کے درمیان بڑا حجاب (حائل) اس انسان کا نفس ہے، جو خواہشات بے جا کے دام پھیلا کر اُس کو حق سے دور کرتا ہے، اس دامِ ہَوا سے رہائی کیلئے ضروری ہے کہ نفس کی کلی مخالفت کی جائے، کیونکہ نفس کی فناء کے بغیر خدا سے قرب و اتصال ممکن نہیں۔ شیخ عبدالقادر جیلانی کا لکھنا ہے یہ توقع نہ رکھو کہ تم روحانیوں کے زمرہ میں داخل ہو سکوگے، اس کیلئے ضروری ہے کہ تم اپنے تمام اعضاء کی مخالفت کرو، اپنے وجود اپنی قوت سماعت و بصارت، اپنی سعی و عمل غرضیکہ ہر اُس چیز سے قطع تعلق کرلو جو تمہاری روح کے وجود سے پہلے اور نفخ روح کے بعد واقع ہوئی، کیونکہ یہ سب حجابات ہیں، حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بتوں کے متعلق فرمایا تھا، یہ سب میرے دشمن ہیں، سوائے خدا تعالیٰ کے۔

فناء فی اللہ، بقا باللہ سے متعلق شاہ صاحب کی رائے:

شاہ صاحب وجودی گروہ سے تعلق رکھتے ہیں، یا شہودی گروہ سے؟ اس کی تحقیق تو ان دونوں نظریات کی تنقیح کے بعد ممکن ہے، تاہم فناء فی اللہ، بقا باللہ کے بارے میں شاہ صاحب کے نظریہ کا تفوق اس طور پر ظاہر ہے کہ اُن کے نزدیک سیر و سلوک کا مقصود "تجریدِ خیال" یعنی تصحیح خیال نہیں (یعنی خیال کو ما سوی اللہ سے پاک کرنا) جیسا کہ اکثر صوفیاء کا خیال ہے، بلکہ وہ اس پر مستزاد ایک بات کرتے ہیں کہ اصل مقصود تصوف سے حظیرۃ القدس (ملأ

الاعلیٰ) تک رسائی ہے، اس مقصد کا حصول اُس وقت ممکن ہے ، جب قویٰ ملکوتیہ کو قویٰ بہیمیہ پر غلبہ حاصل ہو جائے، تاکہ ظلمات وجود (وجود مادی) فناء ہوں اور روحانی وجود (وجود غیر مادی) کے ساتھ بقا حاصل ہو جائے اور جو لوگ خواص اولیاء میں سے ہیں، اُن کیلئے اس وجود روحانی کی فناء بھی ضروری ہے، تاکہ حظیرۃ القدس سے آگے جو مقام ہے ، یعنی "لاھوت ، تجلی اعظم" سے اُسکا اتصال ممکن ہو سکے، لاھوت سے اتصال کا مطلب حق تعالیٰ کی ہستی کا سالک کی ہستی پر غلبہ ہو جاناہے، بالفاظ دیگر اس کے قویٰ فکریہ و عملیہ اللہ کے مرضی کے تابع ہو جائیں۔[1]

فناء فی اللہ ، بقا باللہ کی یہی تفصیل کچھ ترمیمات کے ساتھ گیتا میں بھی ملتی ہے، مثلاً جو خودی کو چھوڑ دیتا ہے، وہ موت کے چنگل میں اسیر نہیں ہو گا، بلکہ احدیت (برھما) کے درجہ میں پہنچتا ہے، پس جانو کہ تیری خودی تیری دشمن ہے۔[2]

اس فلسفہ کا خلاصہ یہ ہے کہ اپنے دل کو دنیاوی مقاصد سے ہٹا لے اور صرف خدا کا دھیان کرے، اپنے تمام افعال اُسکی جانب منسوب کرے اور اُسی اتحاد میں رہنے کی کوشش کرے، اس سے روح کو سکون ملے گا، جس سے وہ فردیت کو خدا میں گم کرے گا اور فناء پذیری سے "آنند" میں خدا قائم ہو جائے گا[3]

---

[1] دہلوی، شاہ ولی اللہ "سطعات "سطعہ نمبر ۳۴۔

[2] رائے روشن لال ، "بھگوت گیتا" تشریح و ضاحت یاسر جواد ، فکشن ہاؤس مزنگ روڈ لاہور، ۱۹۹۶ء۔

[3] ڈاکٹر ایس این "تاریخ ہندی فلسفہ" مترجم رائے شیو موہن لعل ماتھریم ایم اے ویدانت بھوشن، مطبع عثمانیہ حیدر آباد دکن ۱۳۶۴ھ، ص۸۶۔

واضح ہو کہ اپنشد میں نفی خودی کے اس فلسفے کیلئے جو لفظ استعمال کیا گیا ہے، وہ "مکتی" (Muksa) ہے، جس کے معانی رہائی کے ہیں، یعنی جذبات، خودی، تنگ اور محدود کی قید سے رہائی پانا"مکتی" ہے، یہ آزادی اور ترقی ذات سے عبارت ہے۔

ڈاکٹر رادھا کرشن لکھتے ہیں:

جب" محدود انا" (infinite) اپنی تنگ انفرادیت سے بلند ہو کر خود کو "انائے مطلق" (Whole) سے منسلک کرلیتا ہے تو یہی کامیابی ہے اور اسی حقیقت کے بارے میں اپنشد زور دیتا ہے۔[1]

اب یہ سوال خود قاری پر چھوڑا جاتا ہے کہ فناء فی اللہ او ربقا باللہ کا اناء محدود کا اَنا مطلق میں ضم کرنے میں کیا فرق رہ جاتا ہے ؟انسانی روح میں اضطراب اور بے چینی ایک قدر مشترک ہے، جس کا انکار فطرت کا انکار ہے،لہٰذا روح کا ملأ الاعلی کے اتصال سے کسی کا انکار نہیں ہے، تاہم تعبیرات میں تنوع ہے۔

ڈاکٹر میر ولی الدین اور تقریباً ایسے ہی خیالات کا اظہار اکبر آبادی نے کیا ہے:

اس سلسلے میں سب سے پہلے ہمیں یہ سمجھ لینا چاہئے کہ وجودیوں کے مسلک میں بدھ ازم اور ویدانت کی طرح فناء مقصود اصلی اور آخری منزل نہیں، بلکہ آخری منزل بقاء ہے اور اس کو حاصل کرنے کیلئے فناء کو ضروری سمجھا گیا۔[2]

---

[1] رادھا کرشن " ڈاکٹر انڈین فلاسفی" مطبوعہ لاہور، ج ۱، ص ۹۰۲۔

[2] ڈاکٹر میر ولی الدین "قرآن اور تصوف" سٹی بک پوائنٹ، اردو بازار کراچی، ص ۲۱۔

نروان کا مطلب بھی گو ایک پر سکون دماغی حالت ہے، جہاں رنج و غم اور تصادم و نزاع کی کوئی گزر نہیں ہوتی، جب ایک شخص بدی کے تمام رجحانات پر قابو پاتا ہے تو لازماً اسے روحانی ترقی نصیب ہوتی ہے، بعض لوگوں نے نروان کے ڈانڈے بھی تصوفِ اسلامی کے ساتھ ملائے ہیں۔یہ بھی خیال کیا جاتا ہے کہ وحدۃ الوجود نو افلاطونیت کی بدلی ہوئی شکل ہے، افلاطون کی فکر کا محور تصورات یا اعیان ثابتہ ہیں، افلاطونی نظریہ کے مطابق تصورات وہ مستقل اور ناقابل تغییر حقائق ہیں، جو عالم اجسام کی اصل و ماہیات ہیں، اعیان قائم بالذات ہوتے ہیں، تغیر عالم محسوسات کی خصوصیت ہے۔اس نظریہ کے مطابق یہ عالم عالَم مثال کی بھی نقل ہیں اور بس۔ افلاطون کی اس فکر کو فلا طینوس نے منضبط انداز میں پیش کیا۔

افلاطون ہی کی طرح وہ بھی عالم تصورات کو حقیقی اور ابدی اور عالم مادی کو ایک پُر فریب ظاہر (Illusory Appearance) سمجھتا تھا۔یہاں دیکھنا یہ ہے کہ وحدۃ الوجود کا ایک احتمالی مأخذ نوافلاطونیت کس طرح قرار پاتا ہے، نو افلاطونیت کے تین حصے ہیں: (۱) وجود قدیم (۲) عالم تصورات وامثال (۳) روح۔ وجود قدیم سے مُراد وہ واحد ہے جو کثرت کی ضد ہے، یہ ہر نوع کی حیات کا منبع اور خیر مطلق ذات ہے، تمام موجودات اس کی محتاج ہیں اور موجودات ایک روز اُسی کی طرف واپس چلی جائیگی۔ تمام موجودات کی ہر شئ خواہ اس کی تخلیق براہ راست ہوئی ہو، یا بالواسطہ اس کا مصدر واحد ہے۔جہاں تک اشیاء کے وجود کا تعلق ہے، وہ حق ہے اور اس اعتبار سے تمام اشیاء میں خدا موجود ہے، لیکن اشیاء مستخرجہ میں اس کا وجود ، وجود حقیقی کی طرح نہیں ہے، وہ در اصل اُس کا عکس یا مظہر ہیں۔ واضح ہو کہ کائنات کا وجود حقیقی کے عکس

ہونے سے وحدۃ الوجود کے نظریہ کا اس نو افلاطونیت سے ماخوذ ہونے کا قوی احتمال ہاتھ آتا ہے۔

عالم تصورات و امثال سے وحدۃ الوجود کے ڈانڈے اس طرح ملتے ہیں کہ وجود حقیقی سے جو چیز سب سے پہلے صادر ہوئی وہ عالمِ مثال یا عالمِ تصور ہے، یہ دراصل تمام موجودات کا اصل نمونہ ہے۔ یہ خیال بھی ہے، مثال بھی ہے ایک عکس کی حیثیت سے عالم مثال واحد سے کامل مطابقت رکھتی ہے، لیکن ایک متخرج وجود کی حیثیت سے یہ اس سے قطعاً مختلف ہے، در اصل یہ وجود کا سب سے اعلیٰ مرتبہ ہے، البتہ انسانی دماغ کیلئے یہ قابل ادراک ہے۔ شاہ صاحب نے اپنی کتاب سطعات کے سطعہ نمبر ۳ میں اسی کو تنزلات کا مرتبۂ اجمالی یا مرتبۂ عقلی کے نام سے یاد کیا ہے، عالم مثال میں تمام اشیاء کو اجسام سے مجرداً کلیات کی شکل میں دیکھا جاتا ہے، مثلاً زید، عمرو، بکر، مشخصات و ذوات سے نہیں، بلکہ انسانِ کلی کی حیثیت سے دیکھا گیا ہے، اس طور پر تمام عالم مثال وحدۃ الوجود ہی کا افسانہ ہے۔

الغرض وحدۃ الوجود کے نظریات کا کئی جہات سے ویدانت، اپنشد، نروان اور افلاطونیت اور نیو افلاطونیت سے ربط جوڑا جاسکتا ہے۔

امر واقع یہ ہے کہ ادنیٰ مناسبت سے پورے تصوف کو ان نظریات کا چربہ خیال کرنا بڑی غلطی ہے، تصوف اسلامی کا مبنیٰ توحید خالص پر ہے۔

وجودی صوفیاء کے نظریہ کا تنقیدی جائزہ:

نظریہ وحدۃ الوجود کا باضابطہ تنقیدی جائزہ تو اس نظریہ کے مقابل نظریہ وحدۃ الشہود کی شکل میں پیش کیا جائے گا، تاہم اجمالی طور پر اس نظریے میں جو علمی سُقم پائے جاتے ہیں، وہ درج ذیل ہیں:

چونکہ یہ نظریہ خدا کو کائناتی عمل میں طبعی اصول کی حیثیت سے دیکھتا ہے اور اس سے انکار کرتا ہے کہ ذات الٰہی کائنات سے ماوراء الوریٰ ہے، لہٰذا یہ نظریہ بظاہر خدا پرستی کے نظریہ سے متصادم ہے، کیونکہ الہ پرستی کا نظریہ خدا کی ماورائیت پر یقین رکھتا ہے۔

وحدۃ الوجود کا نظریہ ہماری تجرباتی زندگی کی واقعیت کو رد کر دیتا ہے، ایسی صورت میں جبکہ اس دنیا میں لاکھوں خود آگاہ اور باشعور افراد موجود ہیں، وحدت الوجود کا نظریہ ایک مطلق و حدت کے دعویٰ کی حمایت کرتے ہوئے ان تمام افراد کے شعور کی حقیقت کی تردید کرتا نظر آتا ہے، لہٰذا جمہور اُمت مسلمہ اس عقیدہ سے اتفاق نہیں کر سکتی۔

نظریہ وحدۃ الوجود پر سب سے سنگین الزام یہ ہے کہ یہ اخلاقی اور فطری بدی کے سلسلے میں کوئی تسلی بخش توجیہہ پیش نہیں کرتا، اگر ہر چیز خدا ہی ہے تو پھر برائیوں کے وجود کا تصور ہی مشکل سے سمجھ میں آنے والا ہے۔

وحدۃ الوجود کے غیر اسلامی ہونے کا دعویٰ کیا جاتا ہے، اس نظریہ کے مآخذ ہندو ازم کے ویدانت، اپنشد اور اشراقی کی نو افلاطونیت کو قرار دیا جاتا ہے، اس نظریہ کے ڈانڈے عیسائیت سے بھی ملائے جاتے ہیں۔

ان اشکالات کی بنیاد پر وحدۃ الوجود کے نظریہ کو رد کر دیا گیااور اکثر اہل علم نے وحدۃ الشہود جس کے باضابطہ مؤسسین میں سے ہندی عالم شیخ احمد سرہندی ہیں، جنہوں نے نظریۂ وحدۃ الوجود کے اطلاقی نقائص تک کا مشاہدہ کر کے متبادل کے طور پر نظریۂ وحدۃ الشہود پیش کیا۔

پوری ایک صدی بعد شاہ ولی اللہؒ نے ان دونوں نظریات کا کیا محاکمہ پیش کیا؟ شیخ سرہندی کے نظریہ شہودی کے بعد شاہ صاحب کے نظریے تطبیق کی تنقیح حل طلب ہے، تفصیل درج ذیل ہے:

مجدد الف ثانیؒ کا وحدۃ الشہود کا نظریہ:

وحدۃ الوجود کے نظریہ کے بطلان کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے مقابلے میں انتقادی حیثیت سے وحدۃ الشہود کا نظریہ سامنے آیا، اس میں کوئی شک نہیں کہ وحدۃ الوجود کے نظریہ میں جو علمی سُقم پائے جاتے تھے وہ روزِ اول سے نمایاں تھے، حتٰی کہ امام جنید بغدادیؒ ہی کے قائم کردہ "دبستانِ تصوف" میں توحیدی مسائل کو محدود اشخاص و افراد کے درمیان ہی زیر بحث لائے جانے کی تلقین کی جاتی تھی، لہٰذا ہر دور میں وحدۃ الوجود کے نظریات پر مثبت تنقید ہوتی رہی ہے، منصور حلاج کو تختہ دار پر لٹکانے سے بھی اس امر کی تصدیق ہوتی ہے۔ تاریخی حوالہ سے اگر دیکھا جائے تو ابن عربی کے تیس سال بعد شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے وحدۃ الوجود کے نظریہ کی تنقید پیش کی، تاہم تاریخ میں مجدد الف ثانی پہلے ہندوستانی صوفی تھے[1] جنہوں نے پوری وضاحت

---

[1] شیخ احمد سرہندی جو امام ربانی مجدد الف ثانی کے نام سے معروف ہیں، ۹۷۱ھ کو بمقام سرہند پیدا ہوئے، یہ چشتی بزرگ عبد القدوس گنگوہی کے مرید اور خلیفہ تھے ان کا سلسلہ نسب ستائس واسطوں سے حضرت عمرؓ سے جاملتا ہے۔ آپ کا عہد سیاسی اعتبار سے اکبر اعظم کا دور تھا، شیخ کی تعلیم و تربیت کی ابتداء اپنے گھر سے ہوئی، آپ نے قرآن حکیم کو حفظ کیا، بعد ازیں آپ نے حدیث، تفسیر، فلسفہ و علم کلام کی تعلیم حاصل کی اور اپنے زمانے کے جید علماء دین سے فیض حاصل کیا۔ ۱۰۰۸ھ میں والد ماجد کی وفات کے بعد حج تشریف لے گئے، خواجہ باقی باللہ کے حلقۂ ارادات میں شامل ہوئے اور خواجہ صاحب نے سرہند جانے کا حکم دیا۔

آپ آگرہ ہی میں قرآن و حدیث کی تعلیم حاصل کر رہے تھے کہ آپ کے تبحر علمی اور ذہانت کا چرچا ہوا تو اس کی اطلاع اکبر اعظم کے دست راست ملا مبارک کے بیٹوں ابو الفضل اور فیضی تک پہنچی اور یہ مشیران شاہ صاحب جن کی ذہانت و علم کا ڈنکا چار سو بج رہا تھا، اس خبر سے متاثر ہوئے، چنانچہ ان حضرات نے آپ کو اپنے حلقے میں شامل کرنا چاہا، مگر آپ نے

کے ساتھ وحدۃ الوجود کے نظریہ کی نہ صرف تغلیط کی ، بلکہ علمی حوالہ سے اس نظریہ کے متوازی دوسرا نظریہ "وحدۃ الشہود " پیش کر کے تصوف میں ایک نئے باب کا اضافہ کیا۔

سر ہندی صاحب نے کشف کی بنیاد پر بھی وجودی نظریہ کا ابطال کیا اور شہودی نظریہ کی حقانیت کو مبرہن کیا۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ وحدۃ الشہود کے مقابلے میں صوفیاء کا رجحان "وحدۃ الوجود" کی طرف زیادہ ہی رہا ہے ، اس کی ایک بڑی وجہ "وحدۃ الوجود" کا فلسفیانہ تخیّل ہے ، جو اپنے اندر بڑی علمی جاذبیت اور فکری کشش رکھتا ہے، کسی وجودی سے اگر پوچھا جائے کہ وحدۃ الوجود کا مطلب کیا ہے ؟ تو جواب میں کہے گا کہ وجود حقیقی صرف ایک ہے اس کے سوا جو بھی موجودات ہیں وہ موجود بالعرض ہیں، یعنی اُس کا اپنا کوئی ذاتی وجود نہیں اور وہ وجود حقیقی کے سبب سے قائم ہیں، حتیٰ کہ وحدۃ الوجود کے بڑے صوفی عبدالرحمن جامی کا بھی یہی بیان ہے۔

ابوالفضل کے غیر اسلامی رجحانات کا سخت نوٹس لیا اور خود کو اس پراگندگی سے دور رکھا، اکبر کا دور، یوں تو کیا ہی سنہرا رہا، تاہم یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ اس دور میں دین اسلام کیلئے بے حد خطرات و خدشات پیدا ہو گئے تھے، ہندو پنڈتوں کا اثر و رسوخ بڑھتا جا رہا تھا، خود اسلامی تصوف میں عوام الناس کے اعتقادات راسخ ہوتے جا رہے تھے ، عام طور پر عوام معجزات و کرامات پر یقین رکھتے تھے ، علماء ظاہر شریعت کے آفاقی اُصولوں سے بے رغبتی دکھا رہے تھے، رقص و سرود اور سماع کی طرف عوام کا میلان بڑھتا جا رہا تھا، لہٰذا مجدد الف ثانی اکبر کے خلاف ان غیر اسلامی نظریات کا باقاعدہ نوٹس لینے لگا اور اکبر کے خود ساختہ دین الٰہی کے خطرات سے ملت اسلامیہ کو احساس دلاتے رہے، اکبر کے دین الٰہیہ میں وحدۃ الوجود کے نظریے میں کئی تائیداتی مواقع تھے، لہٰذا آپ نے وحدۃ الشہود کے نظریہ کو باضابطہ رواج دیا۔ بدایونی نے اپنی کتاب "منتخب التواریخ" میں اکبر اور سرہندی کے اختلافات کا خوب احصاء کیا ہے۔

ظاہر ہے اس جواب میں شرعی نقطہ نظر سے کوئی غلطی نہیں ، لیکن جب یہ سوال دُہرایا جاتا ہے کہ وجود حقیقی اور موجود بالعرض میں کیا نسبت وعلاقہ ہے تو بادلِ ناخواستہ وہ کہنے پر مجبور ہوجاتا ہے کہ دونوں میں با عتبار وجود علاقۂ عینیت ہے اور با عتبار ذات علاقۂ غیریت ہے اور ساتھ ہی علامہ جامی کا یہ مصرعہ پڑھے گا۔

ع گر فرقِ مراتب نہ کنی زندیقی [1]

الغرض اُس وقت مجدد الف ثانیؒ کے دور میں اسلام کی اصل روح ناپید ہوتی جارہی تھی، وحدۃ الوجود کے نام سے وحدۃ ادیان اور الحاد ،دین میں داخل ہورہا تھا۔ ملت اسلامیہ کا شیرازہ اس طرح بکھرتا جا رہا تھا، ظاہر ہے ایسے حالات میں امام ربانی خاموش تماشائی بن کر نہیں بیٹھ سکتے تھے، اُنہوں نے احیاء دینِ اسلام کی مساعی تیز تر کر دی ، جس کے نتیجہ میں انہیں ارباب اقتدار کی قید و بند کی صعوبتیں اُٹھانی پڑی، یہاں حضرت مجدد الف ثانیؒ کے نظریہ وحدۃ الشہود کی وضاحت کرنا مقصود ہے۔

وحدۃ الشہود کی حقیقت:

وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود میں بنیادی طور پر دو باتیں نزاعی ہیں، پہلی بات وجود کی غیریت اور عینیت کا مسئلہ اور دوسری بات نفئ خودی ہے۔ وجود کی غیریت اور عینیت کا تعلق اس بات سے ہے کہ موجودات عالم کی کیا حقیقت ہے؟ اور یہ اپنے خالق سے کس نوع کی نسبت رکھتے ہیں؟ وحدۃ الوجود کے ماننے والے عالَم مادی کو عین حق کہتے ہیں، کیونکہ اُن کے خیال میں وجود حقیقی کے سوا کوئی دوسری چیز یہاں موجود ہی نہیں ہے، یہ وجود حقیقی ہی ہے

[1] جامی، عبد الرحمان، لوائح جامی، لائحہ چہارم، ص ۱۰۔

جو موجودات کے اندروہ عینیت بن کر سرایت کئے ہوئے ہے، اس طرح با عتبار وجود ان میں وحدت ہے اور باعتبارِ ذوات وہ مختلف ہیں۔

وجودی صوفیاء اپنے اس خیال کی تائید میں علمی دلائل کے ساتھ کشف کو بھی پیش کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ سالک جب غور و فکر (مراقبہ) کرتا ہے تو اُس پر وجود کی حقیقت منکشف ہوجاتی ہے۔

وجود کی کیا نوعیت ہے؟اس سے متعلق مجدد صاحب ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

ممکن را عین واجب گفتن(تعالیٰ شانہ)و صفات و افعالِ او را عین صفات و افعالِ او تعالیٰ ساختن سوءادب است و الحاد است۔[1]

ایک اور تحریر میں مجدد صاحب نظریہ وحدۃ الوجود کی وضاحت کرتے ہوئے مزید لکھتے ہیں، "پس با عَلَم او ر ا بہ ہیچ وجہ مناسبت نہ باشد، اِنَّ اللهَ لَغَنِیٌّ عَنِ الْعٰلَمِیْنَ[2]

او ر ا سبحانہ با عالم عین و متحد ساختن بلکہ نسبت دادن بریں فقیر بسیار گراں است، آن ایشاں نند و من چیستم یارب۔سُبْحَانَ رَبِّکَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا یَصِفُوْنَ۔[3]

حضرت مجدد الف ثانیؒ نے یوں وحدۃ الوجود کے نظریہ کی تغلیط کی اور آپ نے کائنات و مخلوق اور خالق کے درمیان حدِ امتیاز قائم کر کے لکھا کہ خدا کی ذات کائنات کی تمام اشیاء سے ماوراء الورٰی ہے۔

ایک مکتوب میں وجودی صوفیاء سے متعلق مجددالف ثانیؒ لکھتے ہیں توحید کی یہ قسم (وحدۃالوجود) حال کے دائرے میں داخل ہے، مطابقِ شریعت و مطابقِ نفس الامر نہیں۔

---

[1] سرہندی "مجدد الف ثانی"، دفتر دوم ، مکتوب اول۔ص ۲۲

[2] سورۃ العنکبوت ۲۹: ۶

[3] سورۃ الصافات ۳۷: ۱۸۰۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ وجودی نظریہ غلبۂ حال و سُکر کا پیدا کردہ ہے اور یہ مرتبہ ظِلیت، عبدیت سے کمتر ہے۔ جیسا کہ خود مجدد صاحب پہلے اس غلطی میں مبتلا تھے۔

توحید وجودی وشہودی کی تفہیم کا مسئلہ بذات خود ایک مسئلہ ہے، یہاں جس قدر تمثیلات و استعارات سے کام لیا جاتا ہے، شاید کسی اور میدان میں اس قدر استعارات کا استعمال ہو۔

مجدد صاحب نے ان دونوں فلسفوں کی حقیقت سمجھانے اور فرق واضح کرنے کیلئے آفتاب کی روشنی میں ستاروں کی پوشیدگی کی مثال سے یوں سمجھایا:

ایک شخص کو آفتاب کے وجود کا علم ہوگیا تو اس یقین کا غلبہ اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ ستاروں کو اس وقت نیست و نابود مانا جائے، لیکن جب آفتاب کو دیکھا جاتا ہے اُس وقت ستاروں کو نہیں دیکھا جاتا اور آفتاب کے سوا اس کو کچھ نظر نہیں آتا، البتہ یہ شخص ایسے حالات میں جان رہا ہوتا ہے کہ ستارے نابود نہیں ہیں بلکہ جانتا ہے کہ ستارے موجود تو ہیں لیکن پوشیدہ ہیں اور سورج کی روشنی میں مغلوب ہیں، ایسا شخص ان لوگوں کے ساتھ جو ان ستاروں کے وجود کی نفی کرتا ہے، انکار کے مقام پر ہے اور جانتا ہے کہ یہ معرفت صحیح نہیں، پس توحید وجودی جو کہ ماسوائے ذاتِ حق کی نفی پر محمول ہے، عقل و شرع کی بالکل مخالف ہے، بر خلاف توحید شہودی کہ ایک کے دیکھنے میں دوسروں کے وجود کی کوئی نفی نہیں، مثلاً طلوع آفتاب کے وقت ستاروں کی نفی کرنا اور اُن کو معدوم سمجھنا خلافِ واقع ہے، اگر دیکھنے والے کی آنکھ اس آفتاب کی روشنی سے منور ہو جائے اور قوی ہو جائے تو ستاروں کو آفتاب سے جدا دیکھے گا۔

مجدد صاحب وحدۃ الوجود کے مسئلہ کی وضاحت ایک اور مثال سے یوں کرتے ہیں:

" ایک جامع علوم و فنون عالم کی خواہش ہوئی کہ وہ اپنے کمالات گوناگوں کو عرصہ ظہور میں لائیں اور اپنے مخفی محاسن و کمالات کو منظر عام پر لائے تو اس نے حروف و اصوات کی ایجاد کی، تا کہ ان کے آئینوں میں اپنے کمالات مخفی کو ظاہر کریں، ایسی صورت میں یہ نہیں کہا جا سکتا ہے کہ یہ صورت و اصوات، جو اُن کمالات مخفی کی جلوہ گاہ اور آئینہ ہیں، ان کمالات کا عین یا ان کمالات کو محیط ہیں یا ان کے قریب ہیں یا معیتِ ذاتیہ رکھتے ہیں بلکہ ان کے درمیان وہی نسبت ہوگی، جو دال و مدلول کے درمیان ہوتی ہے، حروف و اصوات اُن کمالات کی دلیل ہونے سے زیادہ اور کچھ نہیں اور جو نسبت پیدا ہوتی ہے، وہ وہمی و تخیلی ہے، فی الحقیقت ان نسبتوں (عینیت و اتحاد و احاطہ، قرب ، معیت بالذات) میں سے کوئی بھی نسبت ثابت نہیں ، لیکن چونکہ ان کمالات حروف و اصوات کے درمیان ظاہر و مظہر اور دال و مدلول ہونے کی نسبت متحقق ہے، اس وجہ سے بعض لوگوں کو بعض عوارض کی بناء پر ان وہمی نسبتوں کا حصول ہوجاتا ہے، لیکن نفس الا مر میں وہ کمالات ان تمام نسبتوں سے معرا و مبرا ہیں، حق اور خلق کے درمیان بھی اس دالیت و مدلولیت اور ظاہریت و مظہریت کے سوا کوئی علاقہ نہیں۔[1]

مجدد صاحب نے مظاہر کائنات کی حیثیت کو متعین کیا، ادنیٰ نسبت کی وجہ سے خلق اور حق کے درمیان معیت و عینیت کا علاقہ قائم کرنا بڑی غلطی ہے، مجدد صاحب نے توحیدِ وجودی کے تین اسباب یعنی قوت خیالی ، ذوق اور محبت کو گنوائے ہیں۔[2]

---

[1] سرہندی "مجدد الف ثانی" دفتر اول، مکتوب نمبر ۳۱۔

[2] سرہندی، شیخ احمد، مکتوب بنام یار محمد الجریر البدخشی الطالقانی ج ۱ ص ۱۶۰۔

سرہندی صاحب لکھتے ہیں کہ بعض حضرات کو مراقبہ توحید کی کثرت سے یہ وہمی احکام لگ جاتے ہیں، ان مراقبات کی صورت قوتِ خیالیہ میں منقش ہو جاتی ہے اور بعض لوگوں کو علمِ توحید اور اس کے اعادہ و تکرار سے ان احکام کا ذوق حاصل ہو جاتا ہے، جبکہ بعض لوگوں کے اس طرف مائل ہونے کا سبب غلبۂ محبت ہے، لہٰذا ایسے حالات میں محبوب کی محبت میں غیر محبوب اشیاء کو کالعدم قرار دینا خلافِ نفس الامر ہے، جو خطاء کشفی یا خطاء اجتہادی کے قبیل سے ہے۔

وجودی صوفیاء کے اس غلطی کے بارے میں مخدوم بہاری م ۷۸۲ھ نے بھی بڑی دقیق بحث کی ہے، وہ مجدد الف ثانی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ در اصل وحدۃ الوجود کے نظریہ میں وجود حقیقی کے سامنے دوسرے موجودات کا اس طرح ماند پڑنا اور مغلوب ہو جانا، جس طرح آفتاب کی روشنی کے سامنے ستاروں کی روشنی کا ماند پڑنا ایک امر واقع ہے، وہ اس مقام سے متعلق لکھتے ہیں، "کہ نابو دن دیگر است و نا دیدن دیگر" یعنی کسی چیز کا معدوم و نابود ہو جانااور چیز ہے اور نظر نہ آنا اور چیز ہے، کیونکہ عدمِ علم سے عدمِ وجود لازم نہیں آتا، در اصل وحدۃ الوجود کے اثبات و نفی کے حوالے سے تین مسالک سامنے آتے ہیں۔

(الف) وحدۃ الوجود کا مکمل اثبات: یہ ایک بدیہی حقیقت ہے اور معرفت کی آخری منزل ہے، ابن عربی اور دوسرے وجودی صوفیاء اس طرف گئے ہیں۔

(ب) وحدۃ الوجود کا مکمل انکار: کہ وہ وہم و خیال اور قوت متخیلہ کی کارستانی ہے اور باطنی مشاہدہ ہے۔

(ج) وحدۃ الوجود کے متوازی وحدۃ الشہود کا نظریہ: حقیقت میں سالک کو جو کچھ نظر آتا ہے اور جو کچھ نفس الامر میں ہے وہ یہ نہیں کہ وجود واحد ہے اور

واجب الوجود کے سوا ہر وجود حقیقۃً منفی ومعدوم ہے، بلکہ موجودات اپنی جگہ پر موجود اور قائم ہیں، البتہ جس طرح آفتاب کے طلوع ہونے کے ساتھ دوسرے چراغ ماند پڑ جاتے ہیں، اس طرح وجود حقیقی کی موجودگی اور اشیاء کے حقائق مادی لحاظ سے موجود ہیں، ان کا انکار حقائق و مشاہدہ کا انکار ہے۔

الغرض مجدد الف ثانی کا دعویٰ یہ ہے کہ سالک موجودات کی کثرت میں بھی وجود حقیقی کو دیکھے اور اسی کو موجود جانے، اس کے لئے یہ لازم نہیں کہ موجودات کے وجود کی نفی کریں، جو ایک حقیقت واقعہ کا انکار ہے۔ مجدد صاحب نے اپنے مشاہدہ وکشف کی شکل میں بھی شہودی نظریہ کی تفصیل پیش کی ہے وہ لکھتے ہیں کہ وحدۃ الوجود روحانی تجربے کی بالکل ابتدائی منزل ہے، جو سر تا سرایک کیفیت ہے اور غیر واقعی ہے، اسکے بعد اور بھی منزلیں ہیں اور اُن سے گزرے بغیر کوئی صوفی وجود حقیقی تو کجا خود اپنی حقیقت سے بے خبر رہتا ہے۔

مجدد صاحب نے لکھا ہے کہ بلا شبہ مشاہدۂ حق میں سالک پر ایک ایسی حالت یا کیفیت طاری ہوتی ہے کہ وہ محسوس کر رہا ہوتا ہے کہ وجود حقیقی کے سوا کائنات میں اور کوئی دوسرا وجود نہیں ہے اور اسی بناء پر وہ گمان کر بیٹھتا ہے کہ خدا اور وہ دونوں ایک ہیں، یعنی باعتبار وجود وہ دونوں متحد العین ہیں۔

مجدد صاحب اس حالت کو سالک کا کمال نہیں بلکہ اس کا نقص تصور کرتے ہیں جو سالکین اس مقام پر رُک جاتے ہیں اور اس سے آگے نہیں جاتے اور جن کی تعداد زیادہ ہوتی ہیں، وہ اصلِ حقیقت سے بے خبر رہتے ہیں۔ اس تجربے سے مجدد صاحب بھی گزرے تھے اور مدتوں اس درجہ پر فائز رہے، جب اُنہیں معلوم ہوا کہ یہ مشاہدہ حقہ کی بالکل ابتدائی درجہ ہے اور اپنے اندر

نقائص رکھتا ہے تو وہ آگے بڑھے اور مقام ظلّیت تک پہنچے ، اس درجہ میں سالک کو احساس ہو جاتا ہے کہ وہ خدا سے متحد نہیں بلکہ اس سے الگ اُس کا وجود ہے مگر نسبت ظلیت پھر بھی قائم رہتی ہے، یعنی خالق اور مخلوق میں اصل اور ظِل کی نسبت محسوس کرتا ہے، دوسرے لفظوں میں ہر چیز اُسے وجود حقیقی کا ظِل یا سایہ نظر آتا ہے، اس کے بعد روحانی ترقی کا ایک اور درجہ آتا ہے جسے مجدد صاحب نے مقامِ عبدیت کا درجہ کہا ہے، یہ سلوک کا منتہائے کمال ہے اور اس حد تک بہت کم صوفیاء پہنچتے ہیں، اس درجہ میں سالک کو بالعین محسوس ہوتا ہے کہ وہ خدا سے قطعی طور پر الگ ہے، اُس میں اور خدا میں کسی پہلو سے بھی کوئی بات مشترک نہیں، وہ خود کو خدا کا بندہ حقیر سمجھتا ہے اور اپنی غایت تخلیق اُسکے احکام اور مرضیات کی بجا آوری خیال کرتا ہے۔

مجدد صاحب کے اس روحانی تجربہ کا خلاصہ ان کی زبانی درج ذیل ہے:

"پہلے مَیں وحدۃ الوجود کا قائل تھا، پھر مجھے کشف سے بھی یہی حق ثابت ہوا، مگر اس کے بعد مجھ پر دوسری نسبتیں وارد ہوئیں پھر میں مقام ظلیت میں پہنچا اور پھر مقام عبدیت پر فائز ہوا اور پہلے مقامات سے مَیں نے توبہ کی، اس سے قبل مَیں سمجھتا تھا کہ توحید وجودی سے اُونچا کوئی مقام نہیں۔

یوں مجدد صاحب نے مسئلہ توحید کو ہر لحاظ سے بے غبار کیا اور اس کے متعلق ایک واضح تصور دیا اور خالق و مخلوقات کے درمیان حد فاصل قائم کی۔

در اصل شیخ ابن عربی کے نظریہ وحدۃ الوجود کو بعد والوں نے مبالغہ آرائی کی شکل میں پیش کیا، ان حضرات کی جو مُراد تھی، اُس کو قاصرین کیا سمجھتے ، بس ہر مدعی نے حلول و اتحاد کا دعویٰ شروع کیا اور پھر اس ایک اصل

سے نہ معلوم گمراہیوں کی کتنی شاخیں نکلیں، بہت سے مدعیان بے خبر نے کہا کہ عالم میں جو کچھ ہے، بس خدا ہی ہے، زمین بھی خدا ہے، آسمان بھی خدا ہے، شجر و حجر و نباتات و جمادات ، عناصر بسیطہ اور اُن کے مرکبات: الغرض سب خدا ہی خدا ہے۔

حالانکہ اس نظریہ کی تغلیط کیلئے یہ دلیل کافی ہے کہ خدا کے سارے پیغمبر یہی بتلانے آئے ہیں کہ عالم میں جو کچھ ہے وہ غیر اللہ ہے اور اللہ کی ذات ان سب سے وراء الوریٰ ہے، وہ وحدہ لاشریک ہے، لیکن شیطان نے اپنے متبعین میں سے نہیں بلکہ ارشاد و ہدایت اور تکمیل نفوس میں اُن کی نیابت اور جانشینی کے مدعیوں سے کہلوایا کہ عالم میں جو کچھ ہے وہ عین خدا ہے۔

مجدد صاحب خود لکھتے ہیں :

مَیں مقامِ توحید پر فائز تھا، حتیٰ کہ حق تعالیٰ نے لَیۡسَ کَمِثۡلِهٖ شَیۡءٌ[1] ان کے چہرے پر جو پردہ پڑا تھا، اس کو ہٹایا اور سابق وہ علوم جو اتحاد اور وحدۃ الوجود کی خبر دیتے تھے ، روبہ زوال ہوئے اور احاطہ، سریان اور قرب و معیت ذاتی جو اس مقام میں منکشف ہوئے، ختم ہو گئے اور یقین حاصل ہوا کہ صانع جل شانہ اس عالم کے ساتھ ان نسبتوں میں سے کوئی نسبت نہیں رکھتا، اس کا احاطہ و قرب علمی ہے ، وہ پاک ذات کسی چیز کے ساتھ متحد نہیں، وہ واجب الوجود ہے، پھر واجب کو ممکن کا عین کیسے بنایا جا سکتا ہے، قدیم عینِ حادث کبھی نہیں ہو سکتا، ممتنع العدم (واجب) کو جائز العدم قرار دینا انقلاب حقائق ہے، جو محال ہے۔

مجدد صاحب لکھتے ہیں مجھے اس مقام عبدیت میں معلوم ہوا کہ یہ عالم اگرچہ اللہ تعالیٰ کی کمالات صفاتی کیلئے آئینہ کی حیثیت رکھتا ہے لیکن مظہر آئینہ

---

[1] سورۃ الشوریٰ ۴۲: ۱۱۔

میں جو عکس پڑ رہا ہے، وہ عین صاحب عکس نہیں اور سایہ اپنی اصل کا جس کا سایہ ہے، عین نہیں ہو سکتا، جیسے کہ توحیدی وجودی کے قائلین کا مسلک ہے۔

مجدد صاحب نے مسئلہ کی حقیقت واضح کردی وہ اپنے وحدۃ الشہود کے نظریہ کے زبردست حامی رہے، اسی نظریہ کی وہ دعوت دیتے رہے کہ ذات واجب الوجود اللہ جل شانہ اور کائنات میں عینیت ، معیت، سریان و حلول وغیرہ کا کوئی علاقہ نہیں، اگر عالم اور انسان کا اللہ سے قرب کی نسبت ہے بھی تو وہ قُرب علمی ہے قُرب عینی و قُرب ذاتی نہیں۔

ایک اہم سوال:

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب توحیدِ وجودی سلوک کی ایک منزل ہے اور عبوری مرحلہ ہے، جسے عبور کر کے سالکین مقامِ عبدیت تک پہنچ جاتے ہیں۔ بعض یہاں بھی اقامت گزیں ہو جاتے ہیں، اکثر اقامت گزیں ہی ہو جاتے ہیں اور مقامِ عبدیت کی بجائے مقام توحید پر ٹھہر جاتے ہیں تو اس میں قباحت کی کیا بات ہے ؟ ظاہر ہے ہر شخص کی ہمت مختلف ہوتی ہے، مجدد صاحب اس شدو مد کے ساتھ توحیدوجودی کی مخالفت اور توحید شہودی کا اثبات کیوں کرتے ہیں؟ اور علمی و کشفی دلائل سے شہودی نظریہ کا اثبات کیوں کرتے ہیں؟ کیا مادی زندگی یا اسلامی تمدن پر اس کے منفی اثرات تو مرتب نہیں ہوتے؟

امر واقع یہی ہے کہ توحید وجودی کے قائلین اور اس کے مبلغوں اور دعاۃ میں ایک بڑی تعداد ایسی رونما ہو گئی تھی، جنہوں نے اپنے کو قیود شرع اور فرائض و واجباتِ اسلامی سے آزاد سمجھ لیا تھااور یہ سمجھ کر کہ جب سب حق کی طرف سے ہے، بلکہ سب "حق" ہے تو حق و باطل کی تفریق اور کفر و ایمان

کے امتیاز کا کیا سوال ؟ سماج نے اس عقیدہ کی آڑ میں دینِ اسلام کا قلادہ گردن سے اُتار پھینکا، شریعت اور اس پر عمل در آمد کو عوام کے درجے کی ایک چیز سمجھ لیا گیا تھا، اُنہوں نے ان رویّوں کو زندگی کا حصہ بنایا کہ شریعت پر عمل کرنے کا مقصد حصول معرفت ہے جب معرفت میسر آگئی ، تکلیفات شرعیہ ساقط ہو گئیں اور دلیل کے طور پر یہ قرآنی آیت استعمال کرتے تھے وَاعْبُدْ رَبَّکَ حَتّٰی یَأتِیَکَ الْیَقِیْن[1] آپ اپنے رب کی عبادت کرتے رہیے، حتیٰ کہ یقین کے درجے پر پہنچ جائیں۔

چونکہ مجدد صاحب کی دسویں صدی ہجری کا زمانہ ذہنی و روحانی ارتقاء کا زمانہ تھا، اس میں توحید وجودی کا رنگ بر صغیر پر ایسا چھایا ہوا تھا کہ عارفانہ ذوق رکھنے والے شعراء سب اسی کے گیت گاتے تھے اور وہ کفر و ایمان کو برابر قرار دیتے تھے، در اصل یہی محرکات و اسباب تھے جو اس عقیدہ اور دعوت کے علمی احتساب کا باعث بنے، جس کی تبلیغ و اشاعت میں اس عصر میں اور خاص طور پر برصغیر میں پورے جوش و خروش اور عمومیت و اطلاقیت سے کام لیا جا رہا تھا اور مجدد صاحب مشاہدہ فرما رہے تھے کہ اس کے اثر سے شریعت کی گرفت طبیعتوں پر سے ڈھیلی اور اس کا تقدس و احترام نگاہوں سے کم ہو تا جا رہا تھا۔

الغرض مجدد سر ہندی نے نہ صرف وحدۃ الوجود کے مقبول عام نظریہ اور سکہ رائج الوقت کے متعلق ثابت کر دیا کہ وہ "نقد کامل عیار" اور سلوک و معرفت کی آخری منزل نہیں ہے، بلکہ اس باب میں اُن کی یہ بھی انفرادیت تھی کہ انہوں نے اس پر اپنے ذاتی تجربہ اور مشاہدہ کی روشنی میں تنقید کی اور

---

[1] سورۃ الحجر ۱۵:۹۹۔

یہ ثابت کر دیا کہ وہ اس دریا کے غواص ہیں اور دُر نایاب پانے میں وہ خاص مقام پر کھڑے ہیں۔

حضرت مجدد صاحب کا یہی سلسلۂ فکر اُن کے فرزند خواجہ محمد معصوم اور اُن کے مرید رشید مولانا غلام یحیٰ بہاری م ۱۱۸۰ھ کی وساطت سے پورے ہندوستان میں جاری و ساری رہا، آخرالذکر عارف نے "کلمۃ الحق" کے نام سے مجدد صاحب کے نظریات کو واشگاف انداز میں منظرِ عام پر لاکر ثابت کیا کہ وحدۃ الوجودا ور وحدۃ الشہودمیں کوئی نزاعی اور لفظی اختلاف نہ تھا، بلکہ یہ اختلاف اختلافِ حقیقی تھا۔ اسی شہودی فکر کو بلا اعتذار و تاویل اگر کسی نے پھیلایا تو وہ حضرت شاہ ولی اللہ کے پوتے سید احمد شہید تھے، یہاں یہ امر یقینا فکر انگیز ہے کہ شاہ صاحب ان دونوں نظریات کو بالکل منفردانہ نظر سے دیکھتے ہیں، اُن کا اس مسئلہ میں انفرادی نظر یہ کیا ہے؟ اس حوالے سے اُن کی کیا ذہنی رسائی ہے؟ اس حوالے سے آئندہ صفحات میں تحقیق پیش کی جاتی ہے۔

وجودی وشہودی نظر یات سے متعلق شاہ صاحب کا مخصوص نظریہ:

سابقہ مباحث سے واضح ہے کہ شیخ احمد سرہندی نے وحدۃ الوجود کے نظریہ کا انتقاد پیش کیا، یہ اس لحاظ سے تصوف کے باب میں نئے باب کا اضافہ تھا،وحدۃ الوجود کے نظریہ کو روزِ اول ہی سے شک کی نگاہ سے دیکھا جا تا تھا، جنید بغدادیؒ ، منصور حلاجؒ کے واقعات بطور شہادت کافی ہیں، تاہم شیخ احمد سرہندی نے نہ صرف اس کا باضابطہ طور پر توڑ پیش کیا، بلکہ اس کے متبادل طور پر منضبط فکر متعارف کیا، شیخ احمد سرہندی کے حالات کا بھی یہ تقاضا تھا اور شیخ

کے شخصی حالات و طبعی مزاج کی تندی کا بھی تقاضا تھا کہ وہ وجودی نظریہ میں کسی قسم کی لچک کو روا نہ رکھیں۔

امام الہند شاہ ولی اللہ چونکہ ہم آہنگی اور سمجھوتہ پر یقین رکھنے والے مفکر تھے، لہٰذا دیکھنا یہ ہے کہ موصوف دونوں نظریات کے بارے میں کیا نقد پیش کرتے ہیں۔

شاہ صاحب وجود اور عالم تکوینی پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

" عام مشاہدہ ہمیں بتاتا ہے کہ کائنات بہ ہمہ جہت کثرت اشیاء کا مظہر ہے، عقل اس پوری صورت حال سے یہی نتیجہ بر آمد کرتی ہے کہ یقینا ایک نفس کلیہ یا جنس الاجناس ہے، جس سے یہ سارا عالم فطرت ظہور کرتا ہے، یہ نفس کلیہ بطریق ابداع نہ کہ بطریق خلق ذات حق سے صادر ہوا، (ابداع سے مُراد مادہ کے بغیر عدم سے وجود کا صادر ہونا ہے۔[1]

شاہ صاحب الطاف القدس میں لکھتے ہیں:

مبدِع اسم فاعل یعنی جس سے ابداع کا عمل صادر ہوا ہے اور مبدَع اسم مفعول جو ابداع کے عمل کا نتیجہ اور ماحصل ہے، ان دونوں یعنی مبدِع اور مبدَع میں جو تعلق یا نسبت ہے، اس کی مثال عالم مادی میں سے نہیں دی جاسکتی ہے اور یقینا نفس کلیہ اور ذاتِ باری یعنی بالفاظ دیگر مبدِع اور مبدَع کے درمیان ایک طرح کی وحدت کا پایا جانا ضروری ہے، مگر یہ وحدت حقیقی نہیں ہے، اس لئے کہ عقلِ انسانی نفسِ کلیہ تک تو پہنچ جاتی ہے اور موجوداتِ عالم کی کثرت کو مرکز پر مجتمع کر لیتی ہے، تاہم عقل انسانی کی دسترس اس سے

---

[1] دھلوی، شاہ ولی اللہ " لمحات " مطبوعہ شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدرآباد سندھ، ص ۵۴ لمحہ ۳۲۔ شاہ صاحب کی عبارت ہے .والابداع افاضة الشیء من العدم الی التحقق وہذا بین اللہ وبین ما یتغیر من حال الی حال الخ۔

آگے نہیں جا سکتی، چنانچہ معلوم یہ ہوا کہ نفس کلیہ اور ذاتِ حق میں جو باہمی نسبت ہے اور جسے ابداع سے تعبیر کیا گیا ہے، عقل اس کے احاطہ سے قاصر ہے اور وہ مبدِع اور مبدَع کے درمیان کسی قسم کے امتیاز و تفریق پر قدرت نہیں رکھتی، اس لئے بعض اوقات مبدِع اور مبدَع یا ذاتِ الٰہی اور نفس کلیہ پر مجازاً وحدت یا باہم ایک ہونے کا اطلاق کیا جاتا ہے۔[1]

الغرض کائنات کی ہر ایک چیز ایک اعتبار سے نفس کلیہ کی عین ہے اور صوفیاء کرام اسی لئے "بحر و موج" کی مثال دیتے ہیں ، مگر اس سے اُوپر نفس کلیہ سے لے کر واجب الوجود تک جو منزل ہے، اس کی ماہیت و کیفیت معلوم کرنا عقل کے بس کی بات نہیں، چونکہ یہ مقام عقل کے احاطہ سے خارج ہے، اس لئے اس کی تعبیر میں ہر طرح کے متشابہ الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں۔

شاہ صاحب یہ لکھتے ہیں کہ حقیقتِ جامعہ جو عرض و جوہر دونوں کو اپنے اندر لئے ہوئے ہے، جس کا موزون ترین نام حقیقت وحدانیت ہے، جسے ہم کبھی وجود کہتے ہیں، اس حقیقت جامعہ میں کائنات کی یہ ساری متنوع کثرت داخل ہے اور یہ ساری کی ساری ماہیات اسی کی استعدادیں ہیں، اسی حقیقت کے ظہور کو ہم ماہیات کی فعلیت کہتے ہیں اور کلمات "ھست" "خارج" اور "عین" کا نام بھی دیتے ہیں، آخر یہ حقیقت کیا چیز ہے ؟

شاہ صاحب اس حوالہ سے لکھتے ہیں:

ایک قوم کا لکھنا ہے کہ یہ حقیقت عین ذات الٰہیہ ہے، لہٰذا اُنہوں نے اسی حقیقت کو لا بشرط شیٔ کے درجے میں یعنی ذات بحت لیا ہے اور اسی کو بشرط لا شیٔ احدیت کا نام دیتے ہیں اور یہی اُن لوگوں کے ہاں بشرط الشیٔ واحدیت ہے۔[2]

---

[1] دھلوی، شاہ ولی اللہ " الطاف القدس فی معرفۃ لطائف النفس " ، ص ۱۵۔

[2] دھلوی، شاہ ولی اللہ "ہمعات" ص ۱۲۔

تاہم شاہ صاحب خود ہی وجود سے متعلق ان اعتبارات کو نقل کرتے ہیں:

ان اعتبارات کے نتیجہ میں بعض دانش مند غلط راہ اختیار کر گئے، وجود کے جس مرتبہ پر پہنچ کر ان وجودیوں کی خاص کر نگاہ ٹھہر گئی اور جسے اُنہوں نے "ذاتِ بحت" احدیت اور واحدیت کہہ دیا، وہ مرتبہ تو در اصل وجود ظاہر کا تھا، جس کو ہم (شاہ ولی اللہ)نفس کلیہ کہتے ہیں۔اور اس کو بعض اہل کشف و عرفان نے وجود منبسط بھی کہا ہے، جبکہ حقیقۃً اس وجود منبسط کی حیثیت تو صرف اصل وجود کی طبیعتوں میں سے ایک طبیعت کی ہے، بلا شبہ وجود کی یہ طبیعت سب اشیاء سے سب سے زیادہ بسیط ہے اور سب کا اصل و ماخذ ہے۔بہر حال یہ نفس کلیہ یا وجود منبسط یا پھر اس کا کوئی نام کیوں نہ رکھ لیا جائے، اس کی کیفیت یہ ہے کہ یہ ہر شئ میں جاری و ساری ہے، نیز ہر شئ سے قریب ہے با وجود اس کے کہ یہ تمام اشیاء اور آلائشوں سے منزہ و مبرا ہے۔

الٰہیات کی اس بحث میں شاہ صاحب وجودی صوفیاء کی غلطی کو واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"صوفیاء نے جس وجود کو کائنات کی تمام اشیاء میں جاری و ساری مانا، وہ تو وجود منبسط یا نفس کلیہ ہے، جہاں تک وجود ذاتِ بحت کا تعلق ہے، وہ ماوراء الوریٰ، ثم الوریٰ، ثم الوریٰ ہے۔[1]

وجود کے متعلق شاہ صاحب نے تین اعتبارات یعنی لا بشرط شئ، بشرط لا شئ اور بشرط شئ سے در اصل اس اختلافِ وجودی و شہودی کو اعتباری یا لفظی حیثیت میں پیش کرنا ہے، شاہ صاحب نے اس وجود کے مصداق میں احتمال پیدا

[1] دھلوی، شاہ ولی اللہ "سطعات" ص۱۱۔

کر کے مسئلہ کی نوعیت ہی بدل دی، کیونکہ شاہ صاحب کا مدعیٰ یہ ہے کہ مسئلہ وحدۃ الوجود کا تعلق ہی ذات بحت سے ہے، نہ کہ وجود منبسط و نفس کلیہ سے۔[1]

شاہ صاحب تنزل پر آکر صورت اور مادہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ان ہر دو کے مابین ایک مخصوص نسبت ہے اس نسبت کو "ظہور" سے یاد کیا جاتا ہے، ظہور سے مراد ایک شئ کا اپنی جگہ اور موطن اور مرتبہ میں قائم اور محقق ہونا، پھر اسی شے کا اس مرتبہ سے تنزل کر کے دوسرے مرتبہ میں ایک دوسرے وجود کے پیکر میں ظہور کرنا ہے اور اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شے کی صورت نوعیہ ہے، جو اس نوع کے ہر فرد میں ظہور کرتی ہے، مثلاً موم کی مسدس، مربع شکلیں ہیں، اس سے انسان اور گھوڑے کے مجسمے بھی بنائے جاسکتے ہیں، اس طور پر معلوم یہ ہوتا ہے کہ موم ان تمام اشیاء میں اپنے مومی جسم کے ساتھ مشترکہ طور پر ظاہر ہوتا ہے۔[2]

گویا شاہ صاحب کے نزدیک اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ مثلاً زید ایک فرد ہے، اس سے اُوپر نوع انسان ہے اور نوع سے اُوپر جنس کا مرتبہ ہے، یہ جنس حیوان ہے اور حیوان کی جنس میں نوع انسانیہ بھی شامل ہے اور جملہ حیوانات کی انواع بھی، جنس سے اُوپر جنس عالی کا مرتبہ ہے اور اس مرتبہ میں حیوانات کے ساتھ نباتات بھی شامل ہیں اور اس مرتبہ سے اُوپر جائے تو جسم یعنی عرض صفت کا مرتبہ ہے اور عرض سے بالا جوہر کا مرتبہ ہے اور جوہر و عرض پر حقیقت جامعہ محیط ہے، جس کا موزوں ترین نام حقیقت وحدانیت ہے،

---

[1] دھلوی، شاہ ولی اللہ "ہمعات" ص ۱۲۔

[2] ایضاً

یہ وجود یا وحدانیت ایک حقیقت بسیط ہے، چنانچہ وجود کے اس مرتبہ بسیط میں اور اس کے بعد کے تعینات میں جن میں یہ وجود ظاہر ہوتا ہے اور جومابہ الاختلاف بنا ہوا ہے، کی حقیقت کچھ یوں ہے۔

شاہ صاحب کی نظر میں وجود کے ہر مرتبہ میں کوئی تصادم و تضاد نہیں پایا جاتا ہے، انواع کے ہر ایک فرد سے لیکر وجود اقصٰی تک نظام کائنات کا یہ پورا سلسلہ نہایت مرتّب اور منظم ہے اور ادنیٰ سے لیکر اعلیٰ تک۔ اس کی ہر کڑی دوسری کڑی سے مربوط ہے، گویا یہ وجود اقصی اور بعد میں جن مظاہر اور تعینات میں اس وجود کا ظہور ہو تا ہے، اس کی مثال لکھے ہوئے حروف کے مقابلے میں سیاہ لکیر کی سی ہے، یعنی ان حروف کی اصل تو سیاہ لکیر ہی ہے، گو بعدمیں اس لکیر نے "حروف" کی شکل اختیار کر لی، یا جیسے مختلف اعداد کی نسبت "اکائی" ہے کہ اکائی ہی سے تمام اعداد نکلتے ہیں۔[1]

لہٰذا اس بحث سے معلوم یہ ہوا کہ ان مظاہر اور تعینات میں دو چیزیں اصل ہیں، ایک وجود اور دوسرا ان چیزوں کی ماہیات، وجود اور ماہیت میں نسبت کا معاملہ یہ ہے کہ وجود وہ ہے جو قائم بالذات ہو، یعنی خالص وجود یا وجود محض ہوتا ہے، وہ اپنے قیام کیلئے کسی اور شیٔ کا پابند نہیں ہوتا، یہ وجود مختلف ماہیات میں ظہور کرتی ہیں، چنانچہ یہی ماہیات اُسی وجود کیلئے قوالب و پیکر بن جاتی ہیں، ان ماہیات میں سے ہر ایک ماہیت کی اپنی ایک جداگانہ حیثیت اور اپنے احکام ہوتے ہیں، گو وجودِ محض کے دو وصفِ کمال ہوتے ہیں، ایک ظاہری، ایک باطنی۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ نفس کلیہ کے تقابل میں جو حیثیت ان اشیاء کی ہے، وہی حیثیت ذاتِ الٰہیہ کے مقابلے میں نفس کلیہ کی ہے، بلکہ نفس کلیہ اشیاء سے باوجود اس قرب کے جس قدر دور ہے اس سے سو گنا زیادہ

---

[1] دھلوی، شاہ ولی اللہ "لمحات" لمحہ نمبر ۴، ص ۱۹۔

بُعدذاتِ الٰہیہ اور نفس کلیہ کے مابین ہیں، کیونکہ وہ الہ کائنات سے وراء الوڑی ثم الوڑی ثم الوڑی ہے، اس طرح وہ ذات الٰہیہ تمام قیودات اور درجہ بندیوں سے مبرا ہے، نیز نفس کلیہ اور اس سے اُوپر وجود کے مراتب ہیں، ان پر ذاتِ الٰہیہ از صورت ابداع موثر ہوتی ہے، نہ کہ از طریق خلق۔

تصوف کے میدان میں صوفی کی آخری منزل فنافی اللہ اور بقاء باللہ ہے، وجودی صوفیاء پر سب سے بڑا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ ممکن کا قدیم کے ساتھ ربط و اتصال کی کیا صورت ممکن ہے،ذات الٰہی سے قربت حقیقی ہے ؟ یا قربت علمی ؟شاہ صاحب اس معمہ کو قدرے آسان رنگ میں یوں حل کرتے ہیں:

"خدا تعالیٰ کی ذاتِ اقدس جو منزہ اور کائنات و عالم سے وراء الوڑی ہے، اس کی عرفان کی شکل یہ ہے کہ چونکہ ذاتِ خداوندا قدس فہم و ادراک کے حیطۂ فکر و خیال سے بالاتر ہے، وہ تو ایک ایسا وجود ہے جو حیرت در حیرت ہے اور صوفیاء کے نزدیک حقائق ممکنہ تلبسات وشئون اور اعتبارات ہیں اُسی ایک وجود منبسط کے، لہٰذا جس وقت یہ وجود منبسط بحیثیت متلبس کے جانا جاتا ہے تو وہ ممکن ہوتا ہے اور جب یہی وجود منبسط بحیثیت ملتبس کے معروف ہوتا ہے تو وہ واجب الوجود کے مرتبہ میں ہوتا ہے۔

شاہ صاحب اس حوالے سے ایک مثال دیتے ہیں، مثال کے طور پر موم، جس سے انسان گھوڑے اور شمع کی مختلف اشکال بنائی گئی ہیں، یہ صورتیں محض تمثیلی ہیں، گو ان کا وجود موم کا غیر نہیں۔

شاہ صاحب لکھتے ہیں: یہ وجود منبسط محسوس اور معقول ہر دو میں مشترک ہے ، یہی وہ مفہوم ہے جس کی بنیاد پر وہ معدوم کا غیر ہے ، یہ وجود لابشرط شیء کے حیز پر ہے، جو ہیولا ہے تمام موجودات کا، دوسرے مرتبہ میں وہ

وجود بشرط لا شیء کے درجے پر ہے، جیسے انسان اور فرس اور تیسرے مرتبہ میں وہ وجود بشرط شیء ہے، جیسے میرا گھوڑا، یہی وحدۃ الوجود ہے۔ اور جس چیز کا نام وحدۃ الشہود ہے وہ یہ ہے کہ اسماء و شؤن اعداد متقابلہ میں منعکس ہو گئے ہیں اور اسی طرح ممکن وجود میں آگیا، لیکن استعارے اور تشبیہہ سے قطع نظر کر کے اگر دیکھا جائے تو اس کے معنی صرف اور صرف یہی ہوتے ہیں کہ واجب کامل ہے اور ممکن ناقص و ضعیف ہے، یعنی بے حقیقت ہے اور یہ سمجھنا کہ حقائق ممکنات اسماء و صفات ہیں جو مرتبہ علم میں متمیز ہو گئے ہیں، یا یہ سمجھ لینا کہ حقائق کے ممکنات اسماء و صفات ہیں، جو اعدام متقابلہ میں منعکس ہو گئے ہیں، بعینہ ایک ہی بات ہے، ان میں اگر کوئی تفریق و تمیز ہے بھی تو وہ بھی اس قدر نام نہاد ہے کہ صاحبان نقدو نظر اسے خاطر میں نہیں لاتے۔ لہٰذا شیخ مجدد صاحب کا یہ سمجھنا کہ وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود میں تباین ہے، فقط تسامح ہے۔[1]

غرض یہ کہ ابن عربی اور شیخ مجدد کے مسلک میں صرف نزاع لفظی ہے۔ وحدۃ الشہود سے مراد محض یہ ہے کہ واجب کے کامل ہونے پر اور ممکن کے ناقص و مبہم ہونے پر اصرار کیا جائے، مگر ابن عربی کا بھی یہی قول ہے کہ ممکن ناقص، ویچ اور کمال صرف ذات واجب الوجود کا ہی حصہ ہے، لہٰذا یہ فرق محض اعتباری ہے۔

ذاتِ باری تعالیٰ سے وصال کی نوعیت:

سوال یہ ہے کہ ذاتِ باری تعالیٰ تک وصال و رسائی کیسے ممکن ہے؟ قدیم اور حادث کا باہمی تعلق کیسے استوار ہوتا ہے؟ فناء وبقا کی اصل توجیہہ کیا

---

[1] دھلوی، شاہ ولی اللہ "لمحات" لمحہ نمبر ۴، ص ۱۹۔

ہے ؟ شاہ صاحب کی نظر میں اس وجود کا ایک ذریعہ تجلی ذاتی ہے، دوسرا طریقہ وصول اِلی اللہ کا یہ ہے کہ اس کو کسی تعین سے معرف کیا جائے، پھر بھی وہ اس تعین میں بھی بھلا کہاں آسکتا ہے ؟ وہاں تو محض اطلاق اور وحدت ہی وحدت ہے، اس تعین کی وضاحت کرتے ہوئے، امام الہند کا لکھنا ہے:

یہ تعین متمثل ہوتا ہے تجلی الٰہیہ کااور اس صورت میں یہ تجلی مدرک ہو جاتی ہے، اگر چہ اس پر اسم پاک کا اطلاق ممکن نہیں ، پھر بھی اگر کوئی اس سے لو لگائے ،اس دامن میں پناہ لے تو یقیناوہ شخص اللہ کی رحمت کو اپنی شہ رگ سے قریب تر پائے گا، (یہ قُرب، قرُب علمی ہے)۔

یہی وہ فرق ہے جو دوسرے صوفیاء سے شاہ صاحب کی فکر کو جدا کرتا ہے، شاہ صاحب نے وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کے مابین ایک مفاہمت پیدا کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔ آپؒ کی ان مساعی کے باعث حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی اور امام ربانی مجدد الف ثانی کے درمیان بھی کوئی مفاہمت ہو سکتی ہے، یا نہیں ؟یہ-ایک الگ سوال ہے، یہاں تو اس امر کا جائزہ لینا مقصود ومطلوب ہے کہ شاہ صاحب وحدۃ الوجود اور وحد ۃ الشہود کے درمیان کس انداز سے مفاہمت پیدا کرتے ہیں۔

در اصل شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کا مسلک وجود کے بارے میں ابن عربی کے وحدۃ الوجود اور مجدد الف ثانی کے وحدۃ الشہود کے درمیان نہایت اعتدال پر مبنی راہ ہے، یہاں مبدِع (اِسم فاعل)اور مبدَ ع (اِسم مفعول)کے درمیان قیومیت کا جو رشتہ و تعلق ہے، اس کی یہی یافت ہوئی کہ لاھوت کے سامنے کائناتی کثرتوں کے اضحلال اور ہیچ سری کا جو واقعی حال ہے، وہ بھی اپنی آخری انتہائی حقیقی شکل میں اُن پر واضح ہوا، لیکن اپنی اس رکاکت اور بے حقیقی کے باوجود کائناتی کثرتوں کے نظام میں استواری و استحکام اپنے اپنے موطن

و ظرف وجود کے لحاظ سے جو پایا جاتا ہے، اُس سے بھی اُنہوں نے تغافل اور بے توجہی کی راہ اختیار نہیں کی۔ پس اُنہوں نے لاھوت کے ذاتی کمالات و محاسن کا ظہور کائناتی کثرتوں کے قوالب میں جو ہورہاہے، اُسے بھی اُنہوں نے اپنی بصیرت کی آنکھوں کو روشن کیا، اُنہوں نے دیکھاکہ ان کثرتوں کو اگرچہ چاروں طرف سے مختلف قسم کی نیستیاں اور اعدام گھیرے ہوئے ہیں، لیکن بایں ہمہ ہر کثرت لاھوت کے کسی کمال وجلال و جمال کی آئینہ برداری کر رہی ہے، جسے مجدد الف ثانی لکھتے ہیں اور ہر کثرت اپنے اپنے محل و مقام میں خاص شان کی مالک ہے اور ہر ایک کا ظہور اپنی اپنی جگہ پر بڑی اہمیت رکھتا ہے، پس اُن کا دل ایک طرف تو لاھوت کی عظمت و جلال سے لبریز و معمور ہوگیا ہے، دوسری طرف حق تعالیٰ کے تقدس کا اور یہ کہ اصلی اور حقیقی وجود اُسی کا ہے، اسی یافتِ کی روشنی سے بھی اُس کا سینہ جگمگا اُٹھا، اُن پر یہ بات بھی کھل گئی کہ لاھوت اپنی ذات مقدس و منزہ کے لحاظ سے وراء الوراء ہے، مگر اُس کے لاھوت کے ساتھ، کمال قربِ علمی کی جو واقعی کیفیت ہر شخص کو حاصل ہے، اُس اُنس کی خوشبو سے اپنے مشامِ جان کو اُنہوں نے معطر پایا، اس حوالہ سے اُن تمام آیات و احادیث کا محمل بھی نکل آتا ہے، مثلاً قرآنی آیت ہے فَاَیْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ االله [1]یعنی جدھر تم رُخ پھیروگے وہیں پر اللہ کا رُخ ہے، اسی طرح قرآنی آیت نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْد [2]یعنی ہم آدمی کی شہہ رگ سے بھی زیادہ اُس کے قریب ہیں، اسی سے وہ اطمینان و سکینت کی کیفیت اپنے اندر پاتے ہیں۔

---

[1] سورۃ البقرۃ ۲ :۱۱۵

[2] سورۃ ق ۵۰ :۱٦

خلاصۂ بحث یہ کہ شاہ صاحب نے پوری بصیرت کے ساتھ وجودی و شہودی مسئلہ میں تشبیہ و تنزیہ دونوں رجحانات کو جمع کر کے اپنا مسلک اختراع کیا، شاہ صاحب کشف کی بنیاد پر بھی دونوں نظریوں کی تصویب تو کرتے ہیں، مگر وحدۃ الشہود کے نظریہ کو ایک لحاظ سے ترجیح دیتے ہیں، وہ اپنے کشف سے متعلق لکھتے ہیں:

مکاشفہ کی شکل میں شاہ ولی اللہؒ کا وجودی و شہودی نظریات کے درمیان تحکیم:

میں نے خواب میں دیکھا کہ اللہ والوں کی ایک بہت بڑی جماعت ہے، اُن میں ایک گروہ ذکرواذکار کرنے والوں اور نسبت یادداشت کی حاملوں کا ہے، ان کے دلوں پر انوار جلوہ گر ہیں، اُن کے چہروں پر ترو تازگی اور حسن وجمال کے آثار نمایاں ہیں، یہ جماعت عقیدہ وحدۃ الوجود کے قائل نہیں تھی، بلکہ نظریہ وحدۃ الشہود کی جماعت تھی۔

شاہ صاحب لکھتے ہیں: کہ میں نے اللہ والوں کی اس جماعت میں ایک دوسرا گروہ بھی پایا، جو عقیدۂ وحدۃ الوجود کو مانتا ہے، کائنات میں ذاتِ باری تعالیٰ کے وجود کو جاری و ساری ہونے کے متعلق وہ کسی نہ کسی شکل میں غور و فکر میں مشغول بھی ہیں اور چونکہ اس غور و فکر کے ضمن میں اُن سے ذاتِ حق کے بارے میں جو کل عالم کے انتظام میں بالعموم اور نفوس انسانی کی تدبیر میں بالخصوص مصروفِ کار ہے، کچھ تقصیر ہوئی ہے، چنانچہ میں نے دیکھا کہ ان لوگوں کے دلوں میں ایک طرح کی ندامت ہے، ان کے چہرے سیاہ ہیں اور اُن پر خاک اُڑ رہی ہے۔

شاہ صاحب خود لکھتے ہیں کہ ان دونوں وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کے قائلین کے درمیان بحث و تمحیص کا سلسلہ شروع ہوا، ہر ایک فریق اپنے کو صواب پر سمجھتا تھا، حتّٰی کہ دونوں نے مجھے حَکَم و منصف بنایا، میں نے حکم بننا منظور کر لیا اور اس ضمن میں مَیں نے یوں گفتگو کی:

بات یہ ہے کہ علوم حقہ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ علوم جن سے نفوس کی تہذیب و اصلاح ہوتی ہے، دوسرے وہ علوم جن سے نفوس کی اصلاح نہیں ہوتی، اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نفس انسانی میں الگ الگ استعدادیں و دیعت فرمائی ہیں اور اُن نفوس میں سے ہر ہر نفس اپنی اپنی استعداد کے مطابق علوم حقہ کا ذوق رکھتا ہے، چنانچہ جب کوئی نفس علوم حقہ میں سے ان علوم میں جو خاص ذوق کے مطابق ہوتے ہیں اور اُن سے اُس کی طبیعت کو مناسبت ہوتی ہے، پوری طرح مستغرق ہو جاتی ہے تو اُس کی وجہ سے اس نفس کی تہذیب و اصلاح ہو جاتی ہے ،بے شک وحدۃ الوجود کا یہ مسئلہ جو اس وقت باب النزاع بنا ہوا ہے ، واقعہ یہ ہے کہ یہ علوم حقہ میں سے ہے، لیکن اصل بات یہ ہے کہ تم دونوں کے دونوں گروہ نہ تو اس کے اہل تھے اور نہ یہ چیز تمہارے ذوق اور مشرب کے مطابق تھی، اس لئے تمہارا مسلک یہ ہونا چاہئے تھا کہ جس طرح ملأ الاعلیٰ کے فرشتہ بارگاہ ایزدی میں تضرع و نیازمندی کرتے ہیں ، تم بھی اُن کی طرح وجود باری تعالیٰ کی اس حقیقت کی طرف جو سب کو جامع ہے، یکسر متوجہ ہو جاتے مگر تم نے ہمت سے بڑھ کر ذاتِ الٰہی میں فکر کا انداز اختیار کیا۔

رہا ذکر و اذکار والے اصحاب انوار کا معاملہ ؛سو بات یہ ہے کہ گو وہ مسئلہ وحدۃ الوجود سے بے خبر رہیں، لیکن علوم حقہ میں سے وہ علوم جو خود اُن کے ذوق اور مشرب کے مطابق تھے وہ اُنہیں حاصل تھے اور اُن کی وجہ ہی

سے اُن کے نفوس کی تہذیب و اصلاح ہو گئی، چنانچہ جس درجۂ کمال تک پہنچنے کی استعداد لے کر وہ پیدا ہوئے تھے اس طرح اس درجہ میں پہنچنے میں وہ کامیاب ہو گئے، باقی رہا وحدۃ الوجود پر اعتماد رکھنے والوں کا معاملہ تو گو اس میں اصل حقیقت تک تو اُن کی رسائی ہو گئی، لیکن علوم حقہ میں سے وہ علم جن سے اُن کی طبعیت کو قدرتی مناسبت نہ تھی ، وہ اُنہیں نصیب نہ ہوااور اس کا نتیجہ یہ نکلاکہ جب اُنہوں نے اپنے خیالات کو فکر کی اس وادی میں جہاں کہ یہ سوال درپیش ہوتا ہے کہ موجوداتِ عالم میں وجود حق کس طرح جاری و ساری ہے، بے عنان چھوڑاتو اُس کے ہاتھ سے ذاتِ حق کی تعظیم ، اُس سے محبت اور موجودات سے اُس کے ماورا اور منزہ ہونے کا سر رشتہ چھوٹ گیااور در اصل یہی وہ رشتہ ہے جس کے ذریعہ ملأاعلیٰ کے فرشتوں نے اپنے رب کو پہچانا تھااور اس سے افلاک کی قوتوں نے اپنی فطری استعداد کی بنیاد پر عرفان الٰہی کے اس سر رشتہ کی وراثت پائی، پھر آگے چل کر عالم کی ساری فضا ان کی معرفت سے بھر گئی، اب جو نفوس ذاتِ حق کی تعظیم اُس کے ساتھ محبت اور موجودات سے اُسے منزہ ماننے کی اس معرفت کے وارث نہ ہوئے تو اس کی وجہ سے نہ تو اُن کی تہذیب و اصلاح ہو سکی اور نہ وہ اپنے مقصد حیات ہی کو پا سکے۔

الغرض اے وحدۃ الوجود کو ماننے والو! وجود حق کو موجودات عالم میں جاری وساری جاننے والو! تم میں سے اس گروہ نے اس راز کو زبان سے نکالا، جو اُس کا اہل نہ تھااور وہ گروہ جس کے مشرب و ذوق کے مطابق یہ علم تھا وہ خاموش رہا، اب تم میں بعض ایسے مسخ شدہ لوگ ہیں، جو اس راز سے بالکل بے خبر ہیں، اس ضمن میں حصول کمال کیلئے عقل و خرد کی صلاحیتوں کی ضرورت ہے اور وہ نتیجہ ہوتی ہے، فلکی تاثیرات کا[1] ، وہ تم میں سرے سے

[1] قدیم حکمت میں انسان کی بعض خصوصیات، استعدادات کو فلکی عناصر کی تاثیرات کا نتیجہ مانا جاتا تھا، شاہ ولی اللہ ''حجۃ اللہ البالغہ'' میں اس حوالے سے تفصیلی جائزہ پیش کرتے ہیں۔

غائب ہیں، ان حالات میں قدرتی بات تھی کہ وحدۃ الوجود کے اس مسئلے کی وجہ سے دلوں میں ندامت اور تمہارے چہروں پر یاس نظر آرہی ہے، حقیقت میں تو اس راز کا اہل وہ شخص ہے، جس میں عقل و خرد کی یہ صلاحیتیں برومند اور ترو تازہ ہوں اور اس عالَم میں مظاہر و اشکال کے جو تہہ بہ تہہ حجابات ہیں، اُنہوں نے ان صلاحیتوں کو بے اثر نہ کر دیا ہو۔

شاہ صاحب لکھتے ہیں: میں نے اتنا کہا تھا کہ وہ اس مسئلہ کو سمجھ گئے اور اس مسئلہ کا اعتراف بھی کر لیا، پھر میں نے اُن کو بتایا کہ یہ وہ اسرار ہیں، جو خاص طور پر مجھے رب کریم کی طرف سے عطا کئے گئے ہیں، تا کہ میں اس معاملے میں تمہارے ان اختلافات کو حل کر سکوں، باقی تعریف ساری کی ساری اللہ ہی کیلئے ہے، جو سب جہانوں کا پروردگار ہے۔

وجود منبسط کا پہلا تنزل تجلی بنفسہ ہے، یہ ایک ایسی شانِ کلی ہے جس میں مجملاً سب کچھ موجود ہے، دوسرا تنزل تفصیلی ہے جس میں تنزل اولیٰ کے اجمال کی تفصیل ہوتی ہے، تنزل علمی کے بعد تنزلات عینی کا درجہ آتا ہے، ان تنزلات عینی میں اجمال کی گنجائش نہیں، بلکہ تفصیل اس کا لازمہ ہے، صوفیاء کے نزدیک حقائق ممکنہ اسی ایک وجود منبسط کے تلبسات و شئون اور اعتبارات ہیں، لہٰذا جس وقت یہ وجود منبسط بحیثیت متلبِس کے جاناجاتا ہے تو وہ ممکن ہوتا ہے اور جب یہی بحیثیت متلبَس معروف ہوتا ہے تو وہ واجب الوجود کے مرتبہ میں ہوتا ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ شاہ صاحب نقلی، علمی و عقلی اور کشفی لحاظ سے وحدۃ الوجود کے مقابلے میں وحدۃ الشہود پر یقین رکھتے تھے، البتہ وہ ان دونوں فلسفوں کو علوم حقہ میں سے شمار کرتے تھے اور ان نظریوں میں وہ بلاکی ذہنی قلا بازیوں کے خوگر رہے اور ان نظریوں پر اُن کی بے لاگ نقد فکر انگیز ہے۔

شاہ صاحب کے توحید وجودی و شہودی فکر کی ترجمانی کرتے ہوئے مولانا عبید اللہ سندھی نے لکھا ہے اور یہ در اصل اس بحث کا خلاصہ بھی ہے:

"شاہ صاحب کے تصوف میں یہی کمال ہے کہ وہ تجلی الٰہی کا مسئلہ اس طرح سمجھاتے ہیں، جس کی ایک طرف تو واجب الوجود سے من وجہ عینیت کی نسبت قائم رہتی ہے، یعنی اس تجلی سے تعلق رکھنے پر کہا جا سکتا ہے کہ ہم اللہ تک پہنچ گئے۔"اور دوسری طرف تجلی اپنے مظہر کے رنگ میں اس طرح رنگین ہو جاتی ہے کہ انسانی عقل اور حواس باطنہ کا بطن اُس سے تعلق پیدا کر سکتا ہے اور اُس کے بعد یہ کہنا صحیح ہوتا ہے کہ میں نے خدا تعالیٰ کو دیکھا، یا اس کی بات سُنی، اس طرح تطبیق کے بعد آرین فلاسفی (حکمت) اور سامی نبوت میں اختلاف بالکل کافور ہو جاتا ہے۔"[1]



[1] عبید اللہ سندھی "امام شاہ ولی اللہ کی حکمت کا اجمالی تعارف" ص ۳۱۷

باب چہارم

لطائف ستہ کی حقیقت اوران کے ثمرات

(شاہ صاحب کی نظر میں)

لطائف کیا ہیں ؟ ان کی ماہیات کی نوعیت کیا ہیں ؟ یہ کیسے متحرک کئے جاتے ہیں؟ اگر انسانی سر شت میں خیر کا رجحان ہے تو اس قدر باطنی ریاضات کی کیوں کلفت اُٹھانی پڑتی ہے؟ چونکہ تصوف کے باب میں خصوصًا صوفیاء نقشبندیہ کے ہاں لطائف کی بڑی اہمیت ہے، اسی وجہ سے شاہ صاحب کی نظر میں لطائف کی حقیقت، ان کی تحریک کے نتائج و ثمرات سے متعلق معلوم کرنا ضروری ہے۔

لطائف کی حقیقت:

لغوی لحاظ سے" لطائف" لطیفہ کی جمع ہے اور لطیف کا مونث ہے، لطیف کے معنی باریک، دقیق، سِر یعنی راز کے ہیں۔[1] لطائف اصطلاحی طور پر کیا ہیں ؟ ولی اللہی 'فکر کے ترجمان مولاناعبیداللہ سندھیؒ اس ضمن میں تحریر فرماتے ہیں:

"صوفیاء عام طور پر مسئلہ اخلاق سے تصوف کی بحث شروع کرتے ہیں، انسانی بدن میں دماغ، قلب اور جگر تین اعضاء ہیں، جنہیں علماءِ طب اعضاء رئیسہ کہتے ہیں ،ارباب تصوف ان اعضاء کی ظاہری قوتوں کے علاوہ ان کی باطنی قوتیں بھی مانتے ہیں ، ان باطنی قوتوں کا نام ان کے ہاں لطیفۂ عقل، لطیفۂ قلب

---

[1] "المنجد فی اللغہ " تحت مادہ ل۔ط۔ف

اور لطیفۂ نفس ہیں، ان کے نزدیک ان قوتوں کی ترکیب و تحلیل سے انسان کے اندر مختلف حالات اور مقامات پیدا ہوتے ہیں، چنانچہ صوفی اہل نظر و فکر خصوصاً صوفیاء نقشبند لطائف پر بڑا زور دیتے ہیں ، اس لئے اس کی تنقیح ضروری ہے۔[1]

لطائف کے ذریعے انسان نفسی اصلاح کی طرف کیوں متوجہ ہوتا ہے؟ حالانکہ انسانی سرشت میں رجوع الی اللہ کا مادہ رکھا گیا ہے ، بفحوائے کلام الٰہی فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰه[2] لہٰذا اس میں کوئی شک نہیں کہ انسانی فطرت میں صفائی و پارسائی اور اس کی سرشت و طبیعت میں خیر رکھی گئی ہے، تاہم انسان کو کچھ ایسے عوارضات و حجابات دامن گیر ہو جاتے ہیں، جن کی وجہ سے اس کی فطری استعدادیں دب کر رہ جاتی ہیں۔

انسانی فطرت کو متاثر کرنے والے تین حجابات کا تذکرہ شاہ صاحب یوں کرتے ہیں:

(ا) حجابِ طبع

(ب) حجابِ رسم

(ج) حجاب سُوءِ معرفت[3]

تینوں حجابات کی قدرے تفصیل یہ ہے:

(ا) حجاب طبع:

شاہ صاحب لکھتے ہیں: بعض افراد پر اس کی طبیعت کا اقتضاء اس قدر غالب آجاتا ہے کہ وہ اس کے مقابلہ میں علم و عقل کے فتویٰ کو بھی رد کر لیتے ہیں ، ایسے افراد میں ملکوتی صفات مغلوب اور بہیمی صفات غالب ہو جاتے ہیں۔

---

[1] عبید اللہ سندھی "امام شاہ ولی اللہ کی حکمت کا اجمالی تعارف " ص ۳۱۷

[2] سورۃ الروم ۳۰: ۳۰۔

[3] دھلوی، شاہ ولی اللہؒ، " البدور البازغۃ" ص ۳۴

(ب) حجاب رسم:

ہر سوسائٹی کے کچھ طور طریقے اور ثقافتی و تہذیبی اقدار ہوتے ہیں ، جن پر قوم کے افراد چلتے رہتے ہیں ، ایسے میں بعض لوگ اس قسم کے نمودار ہو جاتے ہیں، جو بعض امور میں ایک دوسرے پر امتیاز و سبقت حاصل کرنے لگتے ہیں،لہٰذا ہر وہ عمل جس میں فخر و غرور کا کوئی پہلو نکلتا ہو، وہ اختیار کر لیتے ہیں اور اچھے اخلاق و روایات کو ترک کر دیتے ہیں، یہ بھی انسانی اخلاق کے بگاڑ کا ایک باعث ہے۔[1]

(ج) حجاب سوءِ معرفت :

یہ اعتقادی بے راہ روی ہوتی ہے ، حجاب سوءِ معرفت کی حقیقت یہ ہے کہ انسان کا ذہن اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس اور اس کی صفات مقدسہ کو پہچاننے سے قاصر رہ جاتا ہے، لہٰذا اس کی معرفت کیلئے انسان نفسی قوتوں کی اصلاح کی طرف محتاج ہو جاتا ہے۔شاہ صاحب یہ بھی لکھتے ہیں کہ حجاب سوءِ معرفت کی نفسی تعبیر یہ ہے کہ کبھی انسان ذہنی گمراہی کا اس طرح مرتکب ہوجاتا ہے کہ کوئی شخص اپنے اوصاف کے بارے میں بے انتہاء پندار و گھمنڈ میں مبتلا ہوجاتا ہے اور خود میں ان صفات و کمالات کو موجود خیال کر نے لگ جا تا ہے جو صفات و کمالات ذات باری تعالیٰ کے ساتھ خاص ہیں، یہ در اصل فطانت کا نتیجہ ہو تی ہے جو بہت اونچا سوچنے کے نتیجہ میں بُرائی کی باتیں سجھاتی ہیں ، ایسے شخص کو (Evil Genius) کہا جاتا ہے ، ان تینوں حجابات کے باعث انسان بیرونی اور اندرونی لحاظ سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔

---

[1] دھلوی، شاہ ولی اللہؒ، ”حجۃ اللہ البالغہ“ ج ۲ ، ص ۸۸۔

لہٰذا مناسب ماحول میں رہ کر انسان لطائف کی اصلاح سے مستغنی نہیں رہ سکتا اور ان کی مدد سے انسان نہ صرف انسانیت کی معراج کو پاتا ہے بلکہ اُسے غیر معمولی باطنی کیفیات و احوال و مقامات حاصل ہوجاتے ہیں۔

لطائف سے متعلق خود شاہ صاحب کا بیان ہے :" انسانی وجود میں تین اعضاء رئیسہ یعنی عقل ، قلب اور نفس موجود ہیں، ان تینوں قویٰ کا اثبات نقلی و عقلی اور تجرباتی لحاظ سے مسلّم ہے۔ ان تینوں، قویٰ کی حقیقت کے بارے میں شاہ صاحب لکھتے ہیں :

ان العقل ... هو الذى يدرك به الانسان ما لا يدرك بالحواس و ان القلب ... هوالذى يحبُ الانسان و يبغض و يعزم به و ان النفس ... هو الشىء الذى به يشتهى الانسان ما يستلذه من المطاعم و المشارب وا لمناكح[1]

ترجمہ: عقل وہ ہے ... جس کے ذریعے انسان اُس چیز کا ادراک حاصل کرتا ہے جو حواس کے ساتھ حاصل نہیں کر سکتا۔

---

[1] دھلوی، شاہ ولی اللہؒ، "حجۃ اللہ البالغہ" ج ۲ ، ص ۸۸۔ شاہ صاحب تینوں لطائف کے ثبوت میں نقل ، عقل ، تجربہ اور عقلاء کا اتفاق جیسے دلائل نقل کرتے ہیں، نقلی دلائل بسلسلۂ ثبوتِ عقل کے بارے میں قرآنی آیت ان فى ذالك لايات لقوم يعقلون، سورة الرعد، ۴اور سورةالملک: لوكنا نسمع او نعقلُ ما كنا فى اصحاب السعير۔سے استدلال کرتے ہیں ، سنت کے حوالے سے اثبات عقل کے سلسلے میں شاہ صاحب لکھتے ہیں ، اول ماخلق اللّٰه تعالى العقل فقال له اقبل فاقبل وقال له ادبر فادبر فقال بك أوخذاور دين المرء عقلهُ و من لا عقل له لا دين له جیسی روایات کو نقل کرتے ہیں، انسانی قلب کے ثبوت میں امام الھند دو قرآنی آیات و اعلموا ان الله يحول بين المرءِ و قلبه اور ان فى ذالك لذكرىٰ لمن كان لهٗ قلب او القى السمع و هو شهيد.. کا حوالہ دیتے ہیں۔

قلب وہ ہے ... جس کے ذریعے انسان محبت اور بغض کرتا ہے، اس کے ذریعے انسان عزم و ارادہ سے متصف ہوتا ہے۔

نفس وہ ہے ... جس کے ذریعے انسان کھانے پینے اور جنسی خواہشات و لذات کا طالب ہوتا ہے۔

حاصل یہ کہ غور و فکر جیسے امور میں تصرفات کرنا عقل کا میدان ہے، اس کا مرکز دماغ ہے ، اس کی حد وہاں سے شروع ہوتی ہے، جہاں سے حواس کی حد ختم ہو جاتی ہے ،اس طرح غصہ، دلیری و بے باکی ،جو د و سخا ، بخل ، خوشی و ناخوشی اور اس قسم کے دیگر اعمال کا سر چشمہ دل ہے، اس کا صدر مقام سینے کے دائیں پستان سے دو انگل نیچے ہے اسی طرح انسانی وجود میں نفس بھی ہے، جن امور کا تعلق جسم کے قوام و قیام سے ہے مثلاً کھانا پینا ، جنسی خواہشات وغیرہ،اس کا محل جگر ہے اور جگر نفس کا مستقر ہے۔

لطیفۂ قلب اس آئینہ کی مانند ہے جس میں عالم اکبر کے تمام حقائق کا انعکاس ہو تا ہے ، گویا اگر لطیفۂ عقل قوائے سمع و بصر اور تعقل و تفکر سے مسلح ہے جو جملہ مادی و نظری علوم کی اساس ہے تو لطیفۂ قلب تمام وجدانی قوائے تفہیم و تفقہ سے مسلح ہے، جبکہ لطیفۂ نفس ادنیٰ تر لطیفہ ہے جس کے اعتبار سے بلا شبہ انسان ایک ترقی یافتہ معاشرتی حیوان ہی ہے یہ بالکل عالم خلق سے تعلق رکھتا ہے، چنانچہ اس لطیفہ کا رجحان عالم سفل کی طرف ہے اور اس کی گہرائی میں واقعۃً اَمَّارَۃٌ بِالسُّوْءِ [1] کا طوفان موجزن ہے۔انسانی وجود میں اس لطیفہ کا ایک پہلو مارکس نے مشاہدہ کیا، دوسری جانب ڈارون نے اور تیسری جہت فرائڈ ، اڈلر اور ژونگ نے مطالعہ کیا اور مختلف نتائج پر پہنچے۔

---

[1] سورۃ یوسف ۱۲:۵۳

تاہم انسانی جسم میں لطیفۂ روح بھی ہے ،یہ دوسری انتہا ہے لطیفۂ روح جس کی نسبت خود باری تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَ نَفَخۡتُ فِیۡہِ مِنۡ رُّوۡحِیۡ [1] اور قُلِ الرُّوۡحُ مِنۡ اَمۡرِ رَبِّیۡ [2] چنانچہ انسانی طبیعت میں محبتِ الٰہی کا ایک جذبہ اور لقاءِ رب کا داعیہ ایک دہیمی آنچ والی آگ کی مانند جو سلگتا ہے، وہ اس لطیفۂ روح کا ہی کرشمہ ہوتا ہے۔

شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ تینوں لطائف جو اعضاءِ رئیسہ کے مخصوص باطنی افعال و اوصاف کی انجام دہی کرتے ہیں، ایسی حقیقت ہے جس کا کوئی انکار نہیں کر سکتا ، ان کے افعال کے اختصاص کی اور بڑی دلیل کیا ہو سکتی ہے کہ جب بھی کسی آفت کی وجہ سے اعضاء رئیسہ میں سے کوئی عُضو ماؤف ہو جا تا ہے تو سوچنے سمجھنے کی صلاحیت میں فتور پیدا ہوجا تا ہے ، اگر دِل آفت رسیدہ ہو تو دلیری اور بے باکی میں کمی آجاتی ہے، جگر ضعیف ہو جاتا ہے تو اشتہاء ختم ہوجاتی ہے یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ اوصاف و افعال ان اعضاء کے ساتھ خاص ربط و تعلق رکھتے ہیں، اعضاء رئیسیہ میں سے اگر چہ ہر ایک عضو اور لطیفہ اپنے دائرہ کار اور مملکت (Domain) میں تصرف کے حوالہ سے خود مختار ہو تا ہے ، تا ہم ان تینوں لطا ئف میں با ہمی تعاون اور اثر انگیزی کاایک سلسلہ وار ربط ہو تا ہی ہے۔

شاہ صاحب اس حقیقت کو یوں بیان کرتے ہیں :

ثم ان فعل کل واحد من ہذہ الثلا ثۃ لا یتمُ الا بمعونۃ من الآخرین فلو لا ادراک ما فی الشتم اوالکلام الحسن من القبح و الحُسن

---

[1] سورۃ الحجر ۱۵ : ۲۹۔

[2] سورۃ بنی اسرائیل ۱۷ : ۸۵۔

وتومم النفع والضرر ما هاج غضب ولا حب، لو لا متانة القلب لم يصر المتصور مصدقاً به۔ الخ۔[1]

ترجمہ :بے شک ان تین اعضاء رئیسہ میں سے ہر ایک کا فعل تام نہیں ہو تا، مگر دوسرے دو کی معاونت سے ، اگر گالی میں بُرائی اور اچھی بات میں خوبی کا ادراک نہ ہو اور نفع و ضرر کا خیال نہ ہوتو غصہ اور محبت ہی نہ بھڑکے گا اور اگر قلب کی مضبوطی نہ ہو گی تو متصورات تصدیق کی حدتک نہ پہنچتی اور اگرعورتوں اور کھانوں کی پہچان نہ ہواور ان کے منافع کا خیال نہ ہوتا تو طبیعت ان کی طرف مائل ہی نہ ہوتی اور اگر دل کا اپنا حکم بدن کی گہرائیوں میں نافذ ہو کر مطلوب نہ ہوتاتو انسان اپنی مرغوبات کی تحصیل میں دوڑ دھوپ بھی نہ کرتا، اس طرح اگر عقل کیلئے حواس کی خدمت گزاری نہ ہو تو ہم کسی چیز کے ادراک کے بھی قابل نہ ہوتے، کیونکہ اکتسابیات بدیہیات کی شاخ ہیں ،یعنی نظر و فکر کی تحصیل امور معلومہ ہی کے ذرائع سے ممکن ہے اور بدیہیات محسوسات کی شاخ ہیں۔

بالا اقتباس سے یہ بات عیاں ہو گئی کہ تینوں اعضاءِ رئیسہ کے افعال وصفات میں باہمی تعلق و تقارب وہ اساسی نقطہ ہے جس پر سلوک و احسان کی پوری عمارت استوار ہے، اعضاء رئیسہ سے صادر ہونے والے افعال میں اعتدال اور ان پر مرتب نتائج و ثمرات ہی تصوف کا موضوع ہے، اس تناظر میں اگر دیکھا جائے تو سلوک و احسان میں مجرد اعضاء ثلاثہ کے قُویٰ سے بحث نہیں کی جاتی ، بلکہ اس حیثیت سے کہ اعضاء ثلاثہ سے صفات و افعال کی صدور کی نوعیت اور ان پر مرتب نتائج و ثمرات کی نوعیت کے حوالہ سے بحث کی جاتی ہے۔

---

[1] دھلوی، شاہ ولی اللہ "حجۃ اللہ البالغہ "ج۲،ص ۸۸ (المقامات والاحوال)

قلب کی صفات و افعال میں سے غصہ ،بے باکی ، محبت ، بزدلی ، خوش دلی ، خاموشی، محبت کا نباہ، محبت و بغض میں رنگ بدلنا،جاہ طلبی، سخاوت، بخل، امید اور خوف وغیرہ شامل ہیں۔[1]

عقل کی صفات و افعال میں سے یقین ، شک و توھم ، ہر واقعہ کیلئے اسباب و محرکات کی جستجو اور جلبِ منافع اور دفعِ مضرت کیلئے تدبیریں سوچنا وغیرہ شامل ہیں۔فلسفیانہ ذہنی قلابازیاں بھی انسانی عقل کی کرشمہ سازی ہے۔ اسی طرح نفس کی صفات میں سے لذیذ ماکولات و مشروبات کی طلب، عورتوں سے عشق اور اس کی مانند چیزیں شامل ہیں۔

لہٰذا لطائف ثلاثہ بارزہ میں ان اعضاءِ رئیسہ سے صادر ہونے والے افعال و صفات کی نگرانی اور مناسب تربیت و تہذیب سے متعلق بحث کی جاتی ہے۔

شاہ صاحب لکھتے ہیں: کہ ان اعضاء رئیسیہ کے حوالہ سے چونکہ انسانوں میں تفاوت پایا جاتا ہے، کسی کا قلب نفس پر حاکم ہے ، کسی کا نفس قلب پر حاوی ہے، ایسا بھی فرد پایاً جاتا ہے ، جس کا عقل قلب و نفس دونوں پر غالب ہو تا ہے، لہٰذا اس اعتبار سے شخصیات کے کئی انواع وجود میں آتے ہیں ، تا ہم شاہ صاحب تین انواع کے انسانوں کا تذکرہ کرتے ہیں :

شاہ صاحب لکھتے ہیں:

انھم ای (الانسان) مختلفون بحسب جبلتھم فی ہذا الامور فمنھم من یکون قلبه ھو الحاکم علی النفس و منھم من تکون نفسه ہی القاہرۃ علی القلب ورجل یغلب عقله علی القلب الخ۔[2]

---

[1] دھلوی، شاہ ولی اللہ "حجۃ اللہ البالغہ "ج۲،ص ۸۸ (المقامات والاحوال)

[2] دھلوی، شاہ ولی اللہ "حجۃ اللہ البالغہ "ج۲،ص ۸۸ (المقامات والاحوال)

ترجمہ : انسان اپنی فطرت کے اعتبار سے ان امور (عقل قلب و نفس) میں مختلف ہیں ، ان میں بعض اشخاص ہوتے ہیں کہ اس کا قلب اس کے نفس پر حاکم ہوتا ہے اور ان میں بعض ایسے ہوتے ہیں جن کا نفس ان کے دل پر غالب رہتا ہے اور ایسے اشخاص بھی ہوتے ہیں کہ جس کی عقل قلب پر غالب ہوتی ہے۔

ا ... وہ شخص جس کا قلب نفس پر حاکم ہو :

وہ شخص جس کا قلب نفس پر حاکم ہو، ایسا فرد مضبوط اور پائیدار ارادہ والا ہوتا ہے ، ایک بڑا مہیج بھی اس میں اضطراب پیدا نہیں کر سکتا ، اس لئے کہ وہ نفس سے ٹکر کا اہل ہوتا ہے ، وہ اپنی خود داری پر آنچ نہیں آنے دیتا ، یہ شخص چونکہ عقل کی روشنی میں نہیں چلتا، بلکہ عشق اور دل کو مقتدیٰ بناتا ہے ، لہٰذا وہ اہل دل قسم کے لوگ ہوتے ہیں۔شاہ صاحب ایسے افراد کو بہیمیہ کے ساتھ تشبیہ دیتے ہیں۔

۲ ... وہ شخص جس کا نفس عقل و قلب پر غالب ہو:

دوسرا وہ شخص ہے جس کا نفس عقل و قلب دونوں پر غالب ہو،یہ ھوائے نفس کا تابع انسان ہوتا ہے، یہ خواہشات کے بے لگام گھوڑے پر سوار بندہ ہوتا ہے ، اپنی خواہشات کی تکمیل میں وہ حدود و اقدار تک کو پائمال کرتا ہے، حفظانِ صحت کے اصولوں کو بالائے طاق رکھ کر اپنی خواہشات کی تکمیل میں کسر نہیں چھوڑتا۔

شاہ صاحب ایسے شخص کو حدود سے آزاد جنگل کے درندے (سُبعیہ) سے تشبیہ دیتے ہیں، ایسے شخص کے بارے میں اصلاحِ احوال پر زور دیتے ہیں،بدکردار اور نشہ کے عادی اشخاص اس کی مثالیں ہیں۔[1]

---

[1] دھلوی، شاہ ولی اللہ، "حجۃ اللہ البالغہ" ج،۲،ص،۹۰

۳ ...وہ شخص جس کی عقل قلب و نفس پر حاوی ہو:

ش اہ صاحب کی نظر میں تیسرا وہ شخص ہے جس کی عقل قلب و نفس پر حاکم ہو، ایسے فرد کے خواہشات شریعت و عقل کے تابع ہوتے ہیں ،ایسا انسان عقل کی روشنی میں زندگی گزار تا ہے، قانون و شریعت کے جادۂ مستقیم سے ادھر ادھر سر مو مخالفت نہیں کرتا ، صوفیانہ مذ اق اور فلسفیانہ فکر کے انسان اس نوع کے افراد میں آتے ہیں۔

اسی نوع کے افراد میں "رئیس افرادِ انسان " بھی شا مل ہیں، یہ کون حضرات ہیں؟ اس ضمن میں شاہ صاحب کا لکھنا ہے:

ورئیسُ افرادِ الانسان بالطبع ھو الذی غلب عقله علی قلبه مع قوۃ قلبه وسبوغ قواہ وقھر قلبُهٗ علٰی نفسه و وفور مقتضاھا فھذا ھو الذی تمت اخلاقه وقویت فطرته۔[1]

ترجمہ : اور فطری طور پر انسان کے افراد کا سردار وہ ہے، جس کی عقل اس کے دل پر غالب ہو، جبکہ اس کے دل کی قوت اور اس کے قوی کمال پر ہوں اور اس کے قلب نے نفس کو مغلوب کرلیا ہو ، اس کے نفس کے تقاضوں کے زیادہ ہونے کے باوجود، یہی وہ شخص ہے جس کے اخلاق تام اور جس کی فطرت مضبوط ہو۔

شاہ صاحب امام نوع انسانی انبیاء کرام علیہم السلام کی ذوات کو قرار دیتے ہیں، وہ ایسے افراد انسانی کا تعلق حظیرۃ القدس سے قائم ہونا ناگزیر قرار دیتے ہیں، وہ دل سے ایمان لاتے ہیں، زبان سے ذکر و اذکار میں مشغول رہتے ہیں، دماغ و فکر کو اللہ کی صفات و کمالات میں تدبّر کیلئے وقف کردیتے ہیں، اعضاء سے لگاتا ر کوشش بجالاتے ہیں اور ریاضت میں مدت مدید تک مشغول رہتے ہیں تو ان کے لطائف میں ہر ایک لطیفہ بندگی میں اپنا حصہ لے لیتا ہے اور وہ علم و عمل کی معراج کو پہنچ جاتا ہے۔بقول شاہ صاحب:صوفیاء کے لطائف کی یہ حالت ہوتی ہے۔

---

[1] دھلوی، شاہ ولی اللہ، "حجۃ اللہ البالغہ" ج،۲ص،۹۰

شرب کل واحد من هذه اللطا نف الثلا ث حظه من العبودية وكان الامر شبيهاً بالدوحة اليابسة تسقى الماء الغريز فيدخل الرى كل غصن من اغصانها وكل ورق الخ[1]

ترجمہ :عبادت اور متصوفانہ ریاضتوں کے نتیجہ میں سالک کے لطائف میں سے ہر ایک لطیفہ بندگی میں اپنا حصہ لے لیتا ہے اور سالک کی مثال اس بڑے سوکھے مرجھائے ہوئے درخت کے مشابہ ہو جاتی ہے جس کو بکثرت پانی دیا جاتا ہے اور سیرابی داخل ہو جاتی ہے اس کی ٹہنیوں میں سے ہر ٹہنی میں اور پتوں میں سے ہر پتہ میں، پھر اس درخت پر سے پھول اور پھل اُگتے ہیں، اسی طرح لطائف ثلاثہ کے ذریعہ اس انسان میں بندگی داخل ہوجاتی ہے اور ان کی فطری کمینی صفات ملکوتی برتر صفات میں بدل جاتی ہیں۔

جس طرح انبیاء علیہم السلام اطاعت و عبودیت کے بلند مقام پر فائز ہو کر حظیرۃ القدس سے ان کا علاقہ قائم ہو جاتا ہے ، انسانوں کی رہنمائی کیلئے ان کا انتخاب عمل میں آتا ہے اوروہ آسمانی ہدایت وحیِ اِلٰہی کا پیغام وصول کرنے لگتے ہیں، ایسے ہی عارفین قائم الزمان اور قطبیت کے بلند مرتبے پر فائز ہوجاتے ہیں۔

شاہ صاحب یہ لکھتے ہیں کہ:

تمام عقلاء کا ان لطائف ثلاثہ کے اثبات پر اتفاق ہے ، البتہ فلاسفہ فن تہذیب الاخلاق میں ان لطائف کو بالترتیب نفس ملکی ، نفس بہیمی اور نفس سُبعی کے نام سے یاد کرتے ہیں۔[2]

---

[1] دھلوی، شاہ ولی اللہ، "حجۃ اللہ البالغہ" ج۲،ص،۹۰

[2] دھلوی، شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ج۲، ص۹۰ شاہ صاحب لکھتے ہیں: اعلم ان القلب له وجهان وجه يمل الى البدن والحواس ووجه يمل الى التجرد وانصرافه وكذلك العقل له وجهان وجه يمل الى البدن والحواس و وجه يمل الى التجرد و انصرافه فسموا ما يلى جانب السفل قلباً وعقلاً وما يلى جانب الفوق روحًا و سِرا الخ---

یہ مذکورہ تینوں لطائف یعنی لطیفہ عقل، لطیفہ قلب اور لطیفہ نفس اساسی لطائف ہیں، بعض صوفیاء کے ہاں دو مزید لطائف کا بھی ذکر ملتا ہے، خود شاہ صاحب ایک چھٹے لطیفے یعنی لطیفہ جوارح کا بھی اضافہ کرتے ہیں ، جس کی وجہ سے شریعت و طریقت کے تمام اختلافات کافور ہو جاتے ہیں۔

لطیفہ روح اور لطیفہ سِر:

صوفیاء جن دو لطائف کا تذکرہ کرتے ہیں وہ لطیفہ روح اور لطیفہ سر ہیں، ان دو لطیفوں کی کیا حقیقت ہے ؟ اس کی وضاحت کچھ یوں ہے: قلب کے دو رخ ہیں، اس کا ایک رخ بدن اور انسانی جوارح کی طرف مائل ہے ،اس کو صوفیاء "قلب صنوبری" کا نام دیتے ہیں، جبکہ قلب کا دوسرا رُخ عالم تجرد اور ملاً الا علی کی طرف ہے، اس رُخ کا نام صوفیاء "روح" رکھتے ہیں، یہ لطیفہ نفس کے بالمقابل انتہاء پر ہے۔

اسی طرح عقل کے بھی دو رخ ہیں ایک رخ بدن اور حواس کی ظاہر کی طرف ہے،اس کو صوفیاء لطیفہ عقل سے یاد کرتے ہیں، جبکہ دوسرا رخ اللہ کی ذات کی طرف ہے، جسے صوفیاء لطیفۂ سِر کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

ان میں سے ہر لطیفہ کے صفات و احوال کیا ہیں ؟ اس کی تفصیل بعد میں آئے گی۔ یہاں یہ بر محل ہے کہ شاہ صاحب کی نظر میں" لطیفہ جوارح " سے متعلق تحقیق و تفحص ہو۔

لطیفہ جوارح ، لطائف کے باب میں شاہ صاحب کی ایک اختراع:

شاہ صاحب مذکورہ لطائف کے علاہ منجملہ لطیفہ جوارح کے بھی قائل ہیں، بلکہ اس حوالہ سے وہ خود ہی موجد اور مخترع ہیں۔شاہ صاحب کے مطابق شریعت کے احکام کی تعمیل کا مطالبہ در اصل اس لطیفہ کی وجہ سے ہے ، اس

لطیفہ کی حقیقت سے متعلق شاہ صاحب اپنی کتاب "الطاف القدس فی معرفۃ لطائف النفس" میں لکھتے ہیں:

و تحقیق این لطیفہ آنست کہ قلب و عقل و نفس با عتبارِ تقوم جوارح و آلہ بودن برائے تکمیل افعالِ جوارح و فنا در جوارح مسمیٰ بلطیفۂ جوارح گردد۔[1]

یعنی جب قلب و عقل و نفس کی تمام تر قوتیں جوارح کی حرکات اور اعمال کا مدار بن جاتی ہیں تو جوارح کے کام اُن کے باعث شرمندۂ تکمیل ہوتے ہیں، یا یوں کہہ لیجئے کہ جب قلب و عقل و نفس کے تمام موثرات اور حرکات جوارح کے اعمال میں مقام فناء کو چھونے لگتے ہیں تو اس صفت کو (لطیفۂ جوارح) کہتے ہیں۔

شاہ صاحب کو اس لطیفہ کی تفہیم کیلئے ایک اُونٹ کی مخصوص ہیئت دکھائی گئی، وہ خود لکھتے ہیں:

اس لطیفہ کی تفہیم کیلئے مجھے ایک اُونٹ دکھایا گیاجو اپنی زندگی کے آخری سانس لے رہا تھا، میں نے دیکھا کہ اسکے تینوں لطائف بے حد کمزور ہوچکے ہیں، یہ اُونٹوں کی لمبی قطار میں چل رہا تھا،بجز چلنے کے اس میں کوئی اور طاقت نہ تھی ، وہ دم نکلنے تک چلتا رہا اور یوں چلتے چلتے یکلخت گر کر مر گیا، بعد ازاں مجھے بتا یا گیاکہ یہ اونٹ لطیفۂ جوارح کے مقامِ فنا میں تھا، بعینہ اسی طرح شریعت کی جانب سے اعمال کا حساب و گرفت بھی اسی لطیفے پر منحصر ہے۔[2]

---

[1] دھلوی، شاہ ولی اللہ، الطاف القدس فی معرفۃ لطائف النفس، ادراہ نشریات نصرۃالعلوم گوجرانوالہ ۱۳۸۳، ص ۵۷

[2] دھلوی،شاہ ولی اللہ ''الطاف القدس فی معرفة لطائف النفس'' ص ۵۷۔
شاہ صاحب کا بیان ہے ، برائے تفہیم ایں (لطیفۂ جوارح) برایں فقیر شتری ظاہر ساخت کہ مشرف بموت بود الخ''، یہ سوال بذات خود اہم ہے کہ آیا بے زبان

شاہ صاحب کی تعلیمات اس تحقیق پر منتج ہیں کہ لطیفۂ جوارح اور دیگر تینوں متذکرہ بالا لطائف میں سے ہر ایک لطیفہ اپنی اپنی جگہ اپنا اپنا جُدا حکم رکھتا ہے، لیکن جب یہ دونوں ایک دوسرے میں مد غم ہو جاتے ہیں تو یا تو صورت یہ ہوتی ہے کہ یہ آپس میں اس طرح شیر و شکر ہوجاتے ہیں جیسے سیماب میں چاندی اور پانی ملا رہتا ہے، یا پھر ان میں ہر ایک اپنی جگہ اپنے مخصوص عمل پر مستحکم رہتے ہوئے ترکیب بد نی میں حسب ضرورت دوسرے کی اعانت کرتے رہتے ہیں۔

بہر حال شاہ صاحب پہلی شکل اختلاط کو حالت غلبہ ، سُکر ، محو اور وجد کے حصول پر مختتم مانتے ہیں، جبکہ دوسری صورت تمکین و استقامت کی تحصیل پر۔ کامل صوفی وہ ہے جو مقام تمکین پر فائز ہو اور اس کا ہر لطیفہ اپنی جگہ پر اپنے حکم میں مستقل ہو۔

لطائف کے ان اندورنی نفسی قوتوں میں باہمی اتصال سے متعلق یہ بیان کر نا حسب حال ہے کہ لطائف ، دماغ، دل اور جگر کے ظاہری اعمال جو

جانوروں کے بھی لطائف ثلاثہ عقل و قلب و نفس ہوتے ہیں یا نہیں؟ شاہ صاحب لکھتے ہیں ان میں لطائف ثلاثہ پائے جاتے ہیں، مگر ان کی عقل اتنی ضعیف ہوتی ہے کہ قلب ونفس کے مقابلے میں مغلوب ہوتی ہے، اسی وجہ سے ان کو احکام شرعیہ کا مکلف بھی نہیں بنایا گیا اور نہ وہ ملأ الا علی تک رسائی پانے کے اہل ہوتے ہیں۔ سورۃ بنی اسرائیل ۱۷ : ۷۰ میں ارشاد خداوندی ہے ، ترجمہ اور بخدا واقعہ یہ ہے کہ ہم نے بنی آدم کو عزت بخشی اور ان کو خشکی اور تری میں سواریاں عطا فرمائیں اور نفیس چیزوں سے ان کو رزق دیا اور اپنی بہت سی مخلوقات پر ان کو نمایاں برتری اور فضیلت دی۔ انسان کو یہ برتری اس کی وافر عقل اور کام کی فہم کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے، وہ اپنی خداداد عقل کے ذریعہ حیوانو ں پر سواری کرتا ہے اور ان میں سے بعض کو خوراک بنا کر کھا جاتا ہے ، اگر بہائم میں انسانوں کے بقدر عقل ہوتی تو یہ انسان کی دسترس سے باہر ہوتے ، اس آیت مذکورہ سے معلوم ہوا کہ حیوانات کی عقل ناقص ہے۔

لطیفۂ جوارح پر منتج ہوتے ہیں، یہ سب کے سب انسانی قویٰ کے مختلف درجے ہیں اور یہ آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ متصل اور وابستہ ہیں، اسی طرح شریعت جو جوارح کی اصلاح اور تکمیل کرتی ہے اور طریقت جس کا کام اعلیٰ لطائف کا تزکیہ اور ترقی ہے، دونوں کی دونوں الگ الگ چیزیں نہیں رہ جائیں گی، بلکہ یہ ایک چیز کے دورنگ یا ایک درخت کے دو ثمر کے طور پر سامنے آتے ہیں۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ شریعت و طریقت میں وحدتِ کلی پائی جاتی ہے، جس طرح انسانی زندگی میں وحدت نظر آتی ہے،گو مدارج زندگی ضرور ہیں؛ اسی طرح انسانی قویٰ متحد ہونے کے ساتھ مختلف مدارج کے حامل ہیں، لیکن مدارج میں یہ اختلاف اس بناء پر نہیں ہوتا کہ یہ چیزیں الگ الگ اور دوسرے سے بے تعلق ہیں، بلکہ دراصل یہ اختلاف نتیجہ ہے، ارتقاء کی مختلف منزلوں کا۔

الغرض شاہ صاحب کے لطیفۂ جوارح کے تعارف سے جہاں شریعت و طریقت کی وحدت واضح ہو جاتی ہے، وہاں تمام انسانیت میں وحدت اور پھر اس کے بعد ایک انسان کے قویٰ میں وحدت اور اسی سے دوسری طرف انسانوں کے درمیان جو بظاہر اختلاف نظر آتا ہے، وہ بھی سمجھ میں آجاتا ہے۔

شریعت و طریقت میں دُوئی نہیں:

اُوپر شریعت و طریقت کی اصطلاح استعمال کی گئی، اسی طرح جذب و سُکر کی اصطلاح کا بھی تذکرہ ہوا، شریعت شاہ صاحب کی نظر میں طریقت سے کوئی مختلف چیز نہیں، البتہ شریعت کا تعلق ظاہری اعمال وجوارح سے ہے، جبکہ طریقت اعمال کے باطنی ثمرات کا نام ہے، اس تاویل سے شریعت و طریقت

کے درمیان یہ اختلاف بالکل مرتفع ہو جاتا ہے ، جو بعض جاہل صوفیاء سے منقول ہے کہ طریقت اصل ہے ، شریعت فرع ، یا طریقت مغز ہے ، شریعت قشر یا چھلکااور وہ یہ بھی کہتے ہیں، جسے اصل حاصل ہو جائے، اسے فرع کی کیا ضرورت ؟

خود شاہ صاحب اس حوالہ سے ایک فکر انگیز واقعہ نقل کرتے ہیں وہ لکھتے ہیں: کہ جذب کی حالت میں اولیاء کرام میں بعض ہستیاں ایسی بھی ہوتی ہیں جن کو الہام ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اُنہیں شرعی پابندیوں سے مستثنیٰ قرار دیا ہے اور یہ اب ان کے اختیار میں ہے کہ وہ عبادت کریں یا نہ کریں(اس لئے کہ طریقت کا اعلیٰ مقام انہیں حاصل ہو گیا) شاہ صاحب لکھتے ہیں: ایک بار ایسا ہی الہام میرے والد ماجد اور چچا کو بھی ہوا تھا، شاہ صاحب ایک طرف تو اس الہام کے وقوع پذیر ہونے کا سوفی صد یقین رکھتے ہیں تو دوسری طرف نہایت شدو مد کے ساتھ اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ کسی بھی عاقل بالغ مسلمان مکلف سے شرعی احکام کبھی مرتفع نہیں ہوسکے، اس سلسلے میں پیغمبر ﷺ کی ذات گرامی کو دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں۔لہٰذا اس تضاد کو کیسے مرتفع کیا جائے ؟ یہ ایک ایسا الجھن ہے ،جس نے آج کے انسانوں کو بھی ورطۂ حیرت میں ڈالا ہے ، پھر خود شاہ صاحب بھی اس سوال سے پیچ و خم کھاتے ہوئے محسوس ہوتے ہیں، پھر اپنی طرف سے اس تضاد کا حل وہ خود فراہم کرتے ہیں۔ لکھتے ہیں:

" میرے نزدیک اس الہام کی حقیقت یہ ہے کہ شرعی قوانین کی پیروی کے ضمن میں جب کوئی شخص ایمان بالغیب کے ذریعہ مدارج ترقی طے کرتے کرتے اس مقام پر جا پہنچتاہے جہاں واضح اور روشن دلائل سے ان چیزوں کا مکمل ایمان حاصل ہو جاتا ہے تو اس کی عجیب حالت ہو جاتی ہے، وہ

شرعی قیود کو کسی کی جانب سے اپنے اوپر کوئی عائد شدہ چیز نہیں سمجھتا، بلکہ وہ اطاعت اور عبادت کی ان پابندیوں کو بعینہ اس طرح محسوس کرتا ہے، جس طرح کوئی شخص بھوک اور پیاس کو محسوس کرتا ہے، اس وقت تو ترکِ عبادت و طاعت کی اس میں قدرت ہی باقی نہیں رہتی، چہ جائیکہ وہ انہیں کوئی پابندی یا کوئی عائد شدہ چیز متصور کرے"[1]

لہٰذا لطائف کے نتیجہ میں جو خواص و صفات حاصل ہوتے ہیں ان میں کوئی ایسی خصوصیت نہیں جو شریعت کے قلادہ سے انسان کے گردن کو آزاد کریں، بلکہ ان لطائف وغیرہ کے اعمال سے انسان میں اطاعت کا جذبہ ہی پیدا ہوتا ہے، لطائف کے خواص و صفات سے یہ امر نمایاں ہے۔[2]

---

[1] دھلوی، شاہ ولی اللہ "فیوض الحرمین" ص ۷۔

[2] شاہ ولی اللہ "شریعت و تصوف" مطبوعہ فیض القرآن، دیوبند یوپی، ص ۵۔ مقالہ نگار کے پیش نظر ایک رسالہ "شریعت اور تصوف" کے نام سے موجود ہے، رسالہ کا انتساب حضرت شاہ ولی اللہ دھلوی کی طرف ہے جو مکتبہ فیض القرآن دیوبند سے طبع ہے، اس میں شاہ صاحب لکھتے ہیں: اشاعت شریعت کیلئے حضور ﷺ دنیا میں تشریف لائے، ان سے قبل بھی متعدد انبیاء علیہم السلام اسی مقصد اعلیٰ کی تکمیل کیلئے دنیا میں بھیجے گئے، ہماری زندگی کا اصل شریعت اور اس کے احکام کی پیروی ہے، تاکہ ہمارے قلوب سرورِ کائنات ﷺ کی محبت سے معمور ہوجائے۔

شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ شیخ عبدالحق دھلوی نے صوفیانہ "رسموں" کو جو ہیچ لکھا ہے، وہ تصوف کی راہ سے بدعات کا شیوع اور دخول کی مذموم کوشش کے دفع کرنے پر محمول ہے، لہٰذا شریعت ہی دین ہے، اگر طریقت شریعت کے تابع ہے تو کبریت احمر ہے، وگرنہ مردود ہے۔

متنوع لطائف کے خواص و صفات :

اوپر جن لطائف کا جائزہ پیش کیا گیا ہے ان میں سے ہر ایک لطیفہ کی جداگانہ خاصیت و صفت ہے ، مثلاً لطیفۂ قلب کی خوبی اللہ تعالیٰ کی طرف جھکاؤ اور اطاعت کی طرف شوق و رغبت ہے، لطیفۂ روح کی صفت اُنسیت یعنی اللہ تعالیٰ سے مہرو محبت اور انجذاب (اللہ تعالی کی طرف کھینچ جا نا) ہے اور لطیفۂ عقل کی صفت ایسی باتوں کا یقین کرنا ہے جن کا انسانی علوم کے ماخذ سے قربت ہو، یعنی تمثیل و قیاس کے ذریعہ ان کا سمجھنا اور سمجھانا ممکن ہو، جیسے مغیبات پر ایمان توحید افعالی یعنی ایک ہی ذات کو بندگی کا مستحق سمجھنا اور اس کی بندگی کرنا، اس طرح لطیفۂ سر کی صفت ایسی باتوں کا مشاہدہ کرنا جو علوم انسانی سے برتر و اعلیٰ ہو ، جو اُس مجرد محض کی باتیں ہوں جو نہ زمانی نہ مکانی نہ اس کی کوئی تمثیل بیان کی جاسکتی ہو، نہ اس کی طرف کوئی اشارہ کیا جاسکتا ہو، یعنی "تجلیات" کا مشاہدہ کرنا لطیفۂ سر کی خاص دولت ہے۔

لطائف سے متعلق تحقیق طلب مسئلہ:

لطائف سے متعلق تحقیق طلب مسئلہ یہ ہے کہ لطائف مذکورہ کی تحریک و تہذیب سے آخر کیا حاصل کرنا مطلوب ہوتا ہے ؟ ان ریاضات بجا لانے سے صوفی کا مطمح نظر کیا ہوتا ہے ؟ اس امر کا اجمالی جواب تو یہ دیا جا سکتا ہے کہ لطائف کی تحریک سے احوال و مقامات پر مطلع ہو نا ممکن ہو جاتا ہے۔مقامات و احوال کیاہیں ؟ شاہ صاحب اس ضمن میں لکھتے ہیں:

ان كانت ملكات راسخة تستمرُ افاعيلها على نهج واحد او انهاج متقاربة فهى المقامات۔[1]

---

[1] دھلوی، شاہ ولی اللہ "حجۃ اللہ البالغہ" ج ۲، ص ۸۸۔(باب المقامات والا حوال)

شاہ صاحب کی نظر میں اہم لطائف کے احوال و مقامات درج ذیل

ہیں۔

وہ عقل کے چھ احوال یعنی

(۱) حالِ تجلی (۲) فراست صادقہ (۳) رؤیا صالحہ (۴) حلاوت و

مناجات

(۵) محاسبہ (۶) حیاء

کو شمار کرتے ہیں، ان احوال کی قدرے وضاحت یہ ہے۔

(ا) ... عقل کے احوال:

(۱) حال تجلی:

تجلّی تجلیاً کے معنی ہیں خوب واضح ہونا ، دستور العلماء میں ہے مایںکشف للقلوب من انوار الغیوب یعنی مغیبات کے وہ انوار جو قلوب پر منکشف ہوتے ہیں ، اس کا نام تجلی رکھا جاتا ہے ، عام طور پر تجلی کی دو اقسام بیان کئے جاتے ہیں۔

(ا) تجلی ذات (ب) تجلی صفات

(ا) تجلی ذات :

اس کا دوسرا نام مکاشفہ ہے ، یہ وہ تجلی ہے جس کا مبدأ اللہ کی ذات ہوتی ہے اور اس میں کسی صفت کا لحاظ کئے بغیر تجلی کا ظہور ہو جانا، اس تجلی کا مقصد یہ ہے کہ ایمان و یقین اس درجہ قوی ہو جائے کہ مؤمن گویا اللہ کی ذات کو بعین الرأس دیکھ رہا ہے اور وہ ماسوی اللہ سے بالکل بے خبر ہے، جیسا کہ حدیث جبرئیل میں مذکور ہے[1] البتہ دنیاوی زندگی میں رُویت باری تعالیٰ

---

[1] بخاری ، الامام ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم م ۲۵۲ھ ، صحیح البخاری، مطبوعہ ایچ ایم سعید (کراچی) ۱۹۷۵، ج۱، ص ۱۲۔(باب سوال جبرائیل)

ممکن بھی ہے یا نہیں؟ یہ ایک الگ سوال ہے ، چونکہ اشاعرہ کے ہاں رُؤیت باری تعالیٰ ناسوتی آنکھوں کیلئے ممکن نہیں، لہٰذا رؤیت حکمی انوار و تجلیات ہی مراد ہے، تجلی ذات یعنی عبادت میں محویت کی مثال حضرت ابنِ عمرؓ کا واقعہ پیش کیا جا تا ہے، حضرت ابن عمرؓ کا واقعہ ہے کہ آپؓ طواف کر رہے تھے ، کسی نے آپ کو سلام ِمسنون کیا، آپ نے جواب نہیں دیا، آپؓ کے کسی دوست نے یا خود جس دوست کو آپؓ نے سلام کا جواب نہیں دیا تھا ، وجہ ُعدم ردِّ سلام معلوم کرنا چاہاتو آپؓ نے فرمایا، ''ہم اُس جگہ یعنی طواف میں اللہ کو دیکھ رہے تھے'' در اصل یہ حالت ایک طرح کی غیبوبت اور محویت کی حالت تھی، شاہ صاحب نے عقل و قلب و نفس دونوں کی محویت کو الگ الگ بیان کیا ہے، عقل کی غیبوبت و فنائیت یہ ہے کہ اللہ کی ذات میں مشغولیت کی وجہ سے چیزوں کی معرفت باقی نہ رہے ، اسی طرح نفس کی غیبوبت یہ ہے کہ نفس کے تقاضے تھم جائیں اور آدمی خواہشات نفس سے لطف اندوز ہونا چھوڑ دیں ، تجلی ذات میں نور کی جگہ تجلی کی جلوہ گاہ (عبادت) میں محویت ہے، یعنی دل لگا کر اور انہماک عبادت میں جو روحانی حظ حاصل ہوتا ہے وہی تجلی کا ثمرہ ہے۔

(۲) تجلی صفات:

تجلی صفات وہ تجلی ہے جس کا مبدأ اللہ تعالیٰ کی کوئی صفت مثلاً اللہ تعالیٰ کے ''سمیع و بصیر'' ہونے کا مراقبہ، یااُن کی رحیمی ، کریمی یا غفاریت کا تصور ، یا مخلوق میں اللہ تعالیٰ کے افعال کا مشاہدہ اور استحضار ہے ، اس صورت میں اللہ تعالیٰ کی قدرت کا یقین اس قدر غالب ہو جائے کہ سالکین دنیا وی اسباب ظاہری کو بھی ترک کر دیتے ہیں۔[1]

---

[1] پالن پوری ،سعید احمد ، ''رحمۃ اللہ الواسعہ''ج ۴ ، ص ۲۷۴۔

(۳)فراست صادقہ:

فراست صادقہ اور واقعی خیال بھی عقل کا ایک حال ہے، ایسا شخص "المعی" کہلاتا ہے جو کسی کے بارے میں جیسے گمان کرے تو سو فی صد ایسا ہی ثابت ہوجائے، حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ جب کسی چیز کے متعلق یہ کہتے تھے کہ اس کے متعلق میرا یہ گمان ہے تو میں اس چیز کو ایسا ہی پاتا تھا۔[1]

(۴)رؤیا صادقہ:

اچھے خواب دیکھنا عقل کا ایک حال ہے ،نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سالکین کے خوابوں کی تعبیر کا اہتمام کرتے تھے ، آپ صلی اللہ علیہ وسلم خواب دیکھنے والوں کے خواب سے متعلق سنتے اور مناسب تعبیر دیتے تھے ، اچھے خوابوں سے مرُاد ہیں۔

(۱) نبی علیہ السلام کو خواب میں دیکھنا

(۲) جنت یا جہنم کو خواب میں دیکھنا

(۳) نیک بندوں یا انبیاء علیہم السلام کو خواب میں دیکھنا۔

(۴) مقامات متبرکہ مثلاً بیت اللہ شریف یا مدینہ منورہ کو خواب میں دیکھنا۔

(۵) آئندہ پیش آنے والے مقامات کو خواب میں دیکھنا۔

(۵)چوتھا حال مناجات میں حلاوت و قطع وساوس:

اللہ تعالیٰ سے مناجات اور سرگوشی اور دعا و عبادت میں حلاوت کی چاشنی پانا اور وساوس کا نہ آنا بھی احوالِ عقل کا ایک حال ہے۔

---

[1] پالن پوری ،سعید احمد ،" رحمۃ اللہ الواسعہ "ج ۴ ،ص ۲۷۴۔

(۶) پانچواں حال، محاسبہ یعنی اپنا جانچ پڑتال کرنا:

انسان جو افعال بھی سر انجام دیتا ہے کسی وقت پورے دھیان کے ساتھ اعمال کا جائزہ لینا محاسبہ ہے ،یہ بھی ایک حال ہے۔ جیسا کہ فرمایا گیا ہے حَاسِبُوْا قَبْلَ اَنْ تُحَاسَبُوْا۔

(۷) چھٹا حال حیاء و شرم:

معروف حیاء یہ ہے کہ آدمی ان باتوں سے جن کو نیک لوگ بُرا جانتے ہوں ، جھجکے اور باز رہے، اسی لئے حیاء، نفس کے مقامات کے ساتھ عقل کے احوال میں سے بھی ایک حال ہے، حیاء اللہ تعالیٰ کی عظمت و جلالت کے تصور اور اپنی درماندگی و عاجزی کے تصور سے وجود میں آتی ہے، ہر انسان میں بشری کمزوری ہوتی ہے۔ حضرت عثمانؓ فرماتے ہیں میں اندھیرے گھر میں نہاتا ہوں تو پھر بھی اللہ سے شرما کر سکڑ جاتا ہوں۔[1]

المختصر شاہ صاحب نے عقل کے احوال کے سلسلے میں مندرجہ بالا احوال قلمبند کئے ہیں، آپ نے لطیفۂ عقل کو مہذب کرنے اور اپنے مجوزہ دستور العمل برائے سالکین پر عمل پیرا ہونے کے نتیجہ میں یہ فکر انگیز امر بھی بیان کیا کہ چونکہ عقل کا فطری تقاضا یہ ہے کہ-وہ ان باتوں کی تصدیق کرے جو اس کی سمائی میں آجائیں، لہٰذا اس کی تہذیب کے نتیجہ میں اس کا تقاضہ یہ ہوتا ہے کہ وہ شریعت کی تعلیمات پر ایسا یقین کریں کہ گویا آدمی ان باتوں کو اپنی آنکھوں

---

[1] کنز العمال ، حدیث نمبر۴۴۱۸۲، ج ۱۶، ص۱۴۹، مکتبہ الشاملہ (یہ حدیث ابو بکر صدیقؓ سے مروی ہے، شاہ صاحب نے حضرت عثمان کا نام لیا ہے، شاید دونوں کا حال یہ ہو ، کنزالعمال میں صدیق اکبر کی روایت یوں ہے، "قال قال ابو بکر استحیوا من اللہ تعالیٰ فواللہ انی لادخل الکنیف فاسند ظھری الی الحائط واغطی راسی حیاءً من اللہ تعالیٰ")

سے دیکھ رہا ہے ، صورت حال یہ بھی ہے کہ ایمانیات و عقل جب قلب و نفس پر غالب آجائے اور اسکے ترشحات سے بقیہ دو ارکان مغلوب ہو جائیں تو ایمانیات سالک کیلئے مشہود و محسوس کے درجہ کی حیثیت اختیار کر لیتے ہیں، جیسا کہ حضرت حارث بن مالک انصاری رضی اللہ عنہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حال دریافت فرمایا ، انہوں نے جواب میں فرمایا، میں نے پکا مومن ہونے کی حالت میں صبح کی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، سوچو کیا کہہ رہے ہو؟ کیونکہ ہر بات کی حقیقت ہوتی ہے، پس تمہارے پاس ایمان کی کیا حقیقت ہے ؟ انہوں نے جواب دیا ، میں نے اپنے نفس کو دنیا سے بے رغبت کر لیا، چنانچہ میں رات میں بیدار رہتا ہوں اور دن میں پیاسا رہتا ہوں اور گویا میں اپنے رب کا عرش دیکھ رہا ہوں درآنحالیکہ وہ قیامت کے دن ظاہر ہونے والا ہے، یعنی میدان قیامت آنکھوں کے سامنے ہے، جنتیوں اور دوزخیوں کو دیکھ رہا ہوں ، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اے حارث تم نے پہچان لیا۔

والے واقعات کے اسباب کو جانے یعنی وہ جو بھی رنج و راحت پیش آتی ہے اس کی وجوہات کو سوچتی ہے، پس جب عقل کی تہذیب ہو جائے اور اسے سنوارا جائے تو اس کا تقاضہ توکل ، شکر ، رضا اور توحید پر یقین کی پختگی جیسے امور کا جاننا ہے، رضاء برقضا کا وہ پیکر بن جاتا ہے۔

اس تفصیل کے بعد دیکھنا ہے کہ عقل کے احوال کے بعد عقل کے مقامات کیا ہیں۔

(۲) عقل کے مقامات:

شاہ صاحب لکھتے ہیں:

اصل المقامات المتعلقة بالعقل ھو الیقین و ینشعبُ من الیقین الشکر والتوکل والانسة والھیبة والتفرید والصدیقیة والمحدّ ثیة وغیر ذلک۔[1]

ترجمہ: عقل سے متعلق مقامات کی جڑ یقین ہی ہے، یقین سے مختلف شاخیں نکلتی ہیں، شکر، توکل، حسنِ ظن ،اُنس ، ہیبت ، تفرید ، اخلاص توحید، صدیقیت اور محدّثیت جیسے مقامات ہیں۔

ان میں سے ہر ایک کی قدرے تفصیل شاہ صاحب یوں بیان کرتے ہیں:

(۱) شکر کیا ہے ؟:

ھو ان یری جمیع ما عنده من النعم الظاھرة والباطنة فائضة من بارئه جل مجده، فیرتفع بعدد کل نعمة محبة منه الیٰ بارئه و یریٰ عجزه عن القیام بشکره۔[2]

ترجمہ: ازانجملہ ان میں سے شکر ہے اور وہ یہ ہے کہ انسان کے پاس جو کچھ ظاہری اور باطنی نعمتوں میں سے ہیں ،وہ اپنے خالق جل مجدہ کی طرف سے فائز ہونے والی سمجھیں، لہٰذا ان نعمتوں کے پیدا کرنے والے سے محبت میں اضافہ ہی ہوتا رہتا ہے اور جب اللہ کے شکر کی بجا آوری سے انسان در ماندگی دیکھے توانسان شکر گزاری میں نابود و معدوم ہو جائے، جس کی وجہ سے لاتعداد باطنی و ظاہری نعمتوں کے بدلہ انسان میں شکر گزاری کے جذبات پروان چڑھتے ہیں۔

---

[1] دھلوی، شاہ ولی اللہ "حجۃ اللہ البالغہ" ج ۱، ص ۸۸ ا، لمقدمۃ الثانیہ

[2] دھلوی، شاہ ولی اللہ "حجۃ اللہ البالغہ" ج ۲، ص۸۸

(۲)توکل کیا ہے؟:

شاہ صاحب لکھتے ہیں:

وھو ان یغلب علیه الیقین حتی یفتر سعیه من جلب المنافع و دفع المضار من قبل الا سباب۔۔ الخ

ترجمہ: اور وہ یہ ہے کہ یقین غالب آجائے حتٰی کہ جلب منافع اوردفعِ مضرات کی سعی بحیثیتِ اسباب زندگی سُست پڑ جائے اور انسان اسباب زندگی کے پیچھے جان نہ کھپائے ، بلکہ اللہ تعالیٰ کے مقرر کئے ہوئے پر اعتماد کرے۔

البتہ شاہ صاحب یہ ایک بنیادی نقطہ جو کسبِ حلال سے اعراض کر تے ہیں اور نام اس کا توکل رکھتے ہیں، کے بارے میں لکھتے ہیں:

انما وصفهم النبی ﷺ ہذا اِعلاماً بان اثر التوکل ترک الاسباب التی نهی الشرع
عنها لا ترک الاسباب التی سنها اﷲ لعباده۔[1]

یعنی پیغمبر علیہ السلام نے متوکلین کے بارے میں بے حساب دخول جنت کا مژدہ سنایا ، یہ صرف یہ بات بتلانے کیلئے کہ توکل کے اثرکا ان اسباب کو چھوڑ نا ہے، جن سے شریعت نے روکا ہے، انِ اسباب کو چھوڑنا توکل کا تقاضا نہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کیلئے مقرر کیا ہے۔

(۳)ہیبت یعنی خوف و وحشت کیا ہے؟:

شاہ صاحب اس کی تعریف یوں کرتے ہیں:

الهیبة وهی ان یستیقن بعظیم جلال اﷲ حتیٰ یتلاشی فی جنبه کما قال الصدیقؓ اذا رای طیرًا واقعًا علی شجرةٍ قال طُوبٰی لک یا طیرُ واﷲ لوددتُ انی کنت مثلک تقع علی الشجر و تاکل من الثمرثم تطیر۔[2]

[1] دھلوی، شاہ ولی اللہ "حجۃ اللہ البالغہ" ج۲، ص۸۸

[2] دھلوی، شاہ ولی اللہ "حجۃ اللہ البالغہ" ج ۲، ص ۹۲۔

ترجمہ: ازاں جملہ ہیبت ہے ، وہ یہ ہے کہ آدمی اللہ تعالی کے بڑے جلال کا یقین کرے، یہاں تک کہ اللہ کے جلال کے سامنے بندہ کالعدم ہو جائے ، جیسا کہ حضرت صدیقؓ نے ایک پرندے کو کسی درخت پر بیٹھا دیکھاتو فرمایا، اے پرندہ تو کتنا خوش نصیب ہے، بخدا میری بھی خواہش ہے کہ تیری طرح ہوتا، تم درخت پر بیٹھتا ہے، اس کے پھل کھاتا ہے اور اُڑ جاتا ہے (تجھ پر کوئی حساب کتاب نہیں)۔

ہیبت کی حقیقت واضح ہے، یہ انس کے مقابلے کی صفت ہے، جس کی وضاحت ذیل میں آرہی ہے۔

(۴)اُنس و حسن ظن کیا ہے ؟:

شاہ صاحب اس ضمن میں لکھتے ہیں :

وهو المعبّر عنه فی لسان الصوفیة بالانس وینشأ من ملاحظة نِعَمِ الحق واَلْطَافِهِ کما ان الهیبة تنشأ من ملاحظة نُقَمِ الحق وسطواته۔[1]

عقل کے مقام میں سے ہیبت بھی ہے ، اس کو صوفیاء کی اصطلاح میں انس کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، حسنِ ظن اللہ کی نعمتوں اور ان کی مہربانیوں کو پیش نظر لانے سے پیدا ہوتا ہے ، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی سزاؤں اور ان کے غلبوں سے خشیت پیدا ہوتی ہے۔

(۵) تفرید سبک باری کیا ہے؟:

عقل کے مقامات میں سے اور یقین کی شاخوں میں سے شاہ صاحب "تفرید" کو بھی شمار کرتے ہیں۔ تفرید ، فرَدَ تفریدًا کے لغوی معنی ہے ، لوگوں

---

[1] دھلوی، شاہ ولی اللہ "حجۃ اللہ البالغہ" ج ۲، ص ۹۲۔

سے جدا ہونا، اکیلا ہونا، اصطلاحی معنیٰ اس کا سُبک باری یعنی بوجھ سے آزاد ہونا ہے، ذاکر و شاغل ہونا، کیونکہ ایسا شخص گناہوں سے سبک بار ہوتا ہے، یہ انسانی عبادت و اعمال کی انفعالیت ہوتی ہے۔

خود شاہ صاحب تفرید کی تعریف یوں کرتے ہیں:

ہو ان یستولی الذکر علی قواہ الإدراکیة حتی یصیرکأنه یری اللّٰه تعالٰی عیاناً...... فتضمحل احادیث نفسه و ینطفی کثیر من لھبھا۔[1]

ترجمہ: تفرید کی حقیقت یہ ہے کہ انسانی قوٰی ادراکیہ پر ذکر الٰہی غالب آجائے، حتیٰ کہ انسان کی یہ کیفیت ہو جاتی ہے کہ گو یا وہ اللہ تعالیٰ کو اپنے کھلے آنکھوں دیکھ رہا ہے، حتیٰ کہ انسان کی خواہشات پاش پاش ہو جاتی ہیں اور انسانی نفس کے گرم شعلے ٹھنڈے پڑ جاتے ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ جب ذکر کا نور انسانی عقلوں تک جا پہنچتا ہے اور جبروت کی طرف جھانکنا یعنی معرفت خدا وندی ان کے نفوس میں متمثل ہوتی ہے تو بہیمیت تھم جاتی ہے اور اس کے شعلے بجھ جاتے ہیں یعنی گنا ہوں کے بوجھ سے سالک بری ہو جاتا ہے۔

(٦)اخلاص کیا ہے؟:

یقین کے شاخوں اور عقل کے مقامات میں سے ایک اخلاص بھی ہے۔شاہ صاحب اخلاص کی حقیقت کو یوں واضح کرتے ہیں:

الاخلاص ہو ان یتمثل فی عقله نفع العبادة اللّٰهِ تعالٰی[2]

ترجمہ: عقل کے مقامات میں سے اخلاص بھی ہے، وہ یہ کیفیت ہے کہ بندے کی عقل میں اللہ تعالیٰ کی بندگی کا نفع، اللہ تعالیٰ سے اس کے نفس کی نزدیکی کی جہت سے متمثل ہو جائے۔

---

[1] ایضاً

[2] دھلوی، شاہ ولی اللہ "حجۃ اللہ البالغہ" ج ۲، ص ۹۲۔

اخلاص سے انسانی اعمال میں انقلاب واقع ہو جاتا ہے، اخلاص سے ریا، سمع یا عادت کے طور پر اعمال کی بجا آوری کا عنصر مغلوب ہو جاتا ہے اور اعمال میں ایک نور اور معنوی لحاظ سے جان پڑ جاتی ہے۔

(۷)توحید کیا ہے؟ :

یقین کے شاخوں اور عقل کے مقامات میں سے توحید بھی ہے۔شاہ صاحب توحید کی حقیقت پر بحث کرتے ہوئے اس کی تین اقسام یوں بیان کرتے ہیں:

ومنها التوحيد وله ثلاث مراتب توحيد العبادة والثانى ان لا يرى الحول ولا قوة الا الله ويرى ان لا مؤثرفى العالم الا القدرة الوجوبية بلا واسطة و يرى القدرة غالبًا على ارادة الخلق والثالثة ان يعتقد تنزية الحق عن مشاكلة المحدَّثين وبأن اوصافه لا تماثل اوصاف الخلق۔ [1]

ترجمہ : عقل کے مقامات اور یقین میں سے توحید بھی ہے اور توحید کے تین مراتب ہیں، ان میں سے اس ایک ذات کی عبادت کی یکتائی ہے، دوسرا مرتبہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی اور کو طاقت و قوت والا نہ دیکھے اور وہ دیکھے کہ عالم میں واجب تعالیٰ کی قدرت بلا واسطہ ہی کارفرماہے اور اس کے علاوہ کوئی موثر حقیقی نہیں اور وہ یہ یقین کریں کہ مخلوق کے ارادوں پر تقدیر ہی غالب ہے اور توحید کی تیسری قسم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کو نوپید چیزوں کی مشابہت سے پاک رکھنے کا عقیدہ رکھا جائے اور یقین کریں کہ ان کے اوصاف مخلوق کے اوصاف سے کوئی مماثلث نہیں رکھتے۔

توحید دراصل ایک اللہ سے لو لگانے سے عبارت ہے، لہٰذا اسی کی بندگی اور عبادت سے انسان کئی فتنوں سے بچ جاتا ہے، اس ذات کو طاقت و

---

[1] دھلوی، شاہ ولی اللہ "حجۃ اللہ البالغہ" ج ۲، ص ۹۲۔

قوت کا سر چشمہ قبول کرنے سے انسانی قویٰ و خودی میں بلا کی مثبت تبدیلی آجاتی ہے ، مؤمن یقین کر لیتا ہے کہ عالم میں تمام اُمور و واقعات کو گو اسباب کی طرف منسوب کیا جاتا ہے مگر یہ انتساب محض مجازی ہے ، کار ساز حقیقی وہی اللہ ہے اور تقدیر الٰہی مخلوق کے ارادوں پر غالب ہے اور اُس اللہ تعالیٰ کی کبریائی و عظمت کی دنیا میں مثال ہی نہیں ، یہ عقلی و یقینی کیفیات سالک کی زندگی میں بے پناہ قوت پیدا کر دیتی ہے، یہ بھی لطائف کی تہذیب کا نتیجہ ہوتی ہیں۔

شاہ صاحب عقل کے مقامات میں سے اہم ترین مقام جو صرف شاہ صاحب کا خاصہ ہے اور کسی صوفی کے ہاں اس کا تصور نہیں ملتا ، وہ مقام صدیقیت و محدّثیت ہے،[1] اس کی قدرے وضاحت وہ یوں کرتے ہیں۔

(۸)صدیقیت اور محدّثیت کیا ہے؟:

صدیقیت اور محدثیت عقل کے مقامات اور ایمان کے شعبوں میں سے ہیں، صدیقیت اور محدّثیت مراتب ایمانی میں سے کمال ایمانی کا مرتبہ ہے ، صدیق لغوی لحاظ سے مبالغہ کا صیغہ ہے، اس کے معنی ہیں، نہایت، سچا اور محدّث حدیث سے اسم مفعول ہے، جس کے معنی ہیں ، خبر دیا ہوا ، جس کے ساتھ باتیں کی گئی ہوں یعنی ملہم۔

اصطلاحی معنوں میں شاہ صاحب ان دونوں حقیقتوں کی توضیح میں طوالت سے کام لیتے ہیں، تا ہم اختصارًا ان کی وضاحت کچھ یوں ہے:

ومنها الصديقية والمحدَّثية و حقيقتهما ان من الامة من يكون فى اصل فطرته شبيهًا بالانبياء بمنزلة التلميذ الفطن للشيخ المحقق فتشبّهُ ان كان بحسب القُوٰى العقلية فهو الصديق او المحدَّث ۔[1]

---

[1] دہلوی ، شاہ ولی اللہ، ''حجۃ اللہ البالغہ ''ج، ۲ ص،۸

ترجمہ: اور عقل کے مقامات میں سے ازاں جملہ صدیقیت و محدثیت ہے، ان دونوں کی حقیقت یہ ہے کہ امت میں وہ لوگ بھی ہیں جو اپنی اصل فطرت میں انبیاء علیہم السلام کے مشابہ ہوتے ہیں، جیسے ذہین شاگرد محقق استاد کے مشابہ ہوتا ہے، پس اس کی مشابہت اگر قوائے عقلیہ کے اعتبار سے ہے تو وہ صدیق اور محدّث ہیں اور اگر اس کی مشابہت قوائے عملیہ کے اعتبار سے ہے تو وہ شہید اور حواری ہیں، ان دونوں قسموں کی طرف قرآن حکیم یوں اشارہ کرتا ہے اور وہ لوگ جو اللہ پر اور رسولوں پر ایمان لائے، ان میں صدیقین اور شہداء کے بلند مرتبہ حضرات شامل ہیں۔

شاہ صاحب نے صدیقیت اور محدثیت کے درمیان فرق کو بڑے واضح انداز پر بیان کیا ہے اور ہر ایک کی جدا جدا صفات بیان کی ہیں، مثلاً صدیق کا نفس نبی کے نفس سے قریب الماخذ ہوتا ہے، جیسے گندھک کو آگ سے ایک نسبت ہوتی ہے۔ لہٰذا صدیق نبی کی بات کی دل سے تصدیق اور زبان سے شہادت میں سبقت اختیار کرتا ہے۔

دوسری خصوصیت صدیق کا مقامِ "خلت" پر فائز ہونے کے ساتھ مقام فنائیت و فدائیت کے مرتبہ پر ہونا ہے، شاہ صاحب لکھتے ہیں:

وللتعاقب ورودِ انوار الوحی من نفس النبی ﷺ الی نفس الصدیق فکلما تکرر التا ثیر والفِعل والانفعال حصل الفناء والفداء۔[2]

ترجمہ: مقام خلت وحی کے انوار کے پے در پے وارد ہونے کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے، نبی کریم ﷺ کے نفس سے صدیق کے نفس پر پس جب اثر اندازی اور اثرپذیری اور فعل و انفعال کی تکرار ہوتی ہے تو لازماً فنائیت و فدائیت وجود میں آتی ہے۔

---

[1] ایضاً، ج، ۲ ص، ۹۳

[2] ایضاً، ج، ۲ ص، ۹۳

شاہ صاحب صدیق کی تیسری خصوصیت نبی ﷺ کے ساتھ معیت اور کثرت صحبت کی شرف کو گردانتے ہیں، لہٰذا خوابوں کی تعبیر کا سب سے ماہر وہی ہوتا ہے۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ صدیق لوگوں میں سب سے پہلے خلافت کا حقدار ہوتا ہے، کیونکہ اُن کی نبی سے کئی اُمور میں مماثلت ہوتی ہے، گویا نبی ﷺ کی روح اُس کی زبان بولتی ہے، صدیق نبیؑ کی قوت نظریہ کا پر تو ہوتا ہے، جن کی شان اسرار نبوت اوروحی کی تصدیق کرنے میں مسابقت، مبادرت ہے، وہ قوم کے پیش وا ہوتے ہیں۔

صدیقیت سے اعلیٰ تر درجہ مقام نبوت ہے، یہ بھی ہے کہ مقام صدیقیت مقام بقاء ہے صحوِ تام صرف مقام صدیقیت میں ہے اور بس! جو کچھ نبیؑ پر بذریعہ وحی نازل ہوتا ہے، صدیق بطریق الہام پاتا ہے، اس لئے دونوں میں فرق وحی اور الہام کا ہے، دونوں علموں میں مخالفت کی گنجائش نہیں۔

محدّثیت کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس کا نفس عالم ملکوت کے علوم کو حاصل کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے اور بنی آدم کے نظام کے اصلاح کی نسبت سے جادۂ شریعت کو متعین کرتے ہیں۔

صدیقیت اور محدّثیت میں ایک فرق یہ بھی ہے کہ محدّث کو بعض اوقات تنبیہ کی ضرورت پیش آتی ہے لیکن صدیق کو تنبیہ کا انتظار ہرگز نہیں رہتا، ان کی قوت عقلیہ ہر وقت امور غیبیہ کے حصول کیلئے تیار رہتی ہے۔

محدّثیت کی خصوصیت میں سے یہ بھی ہے کہ بہت سے واقعات میں اُن کی رائے موافق بالقرآن ہوتی ہے۔

شاہ صاحب نے احوالِ مقاماتِ عقل کے بعد قلب کے مقامات و احوال کو بیان کیا ہے، شاہ صاحب قلب کے مقامات سے متعلق لکھتے ہیں:

(۳) قلب کے مقامات:

و اما المقامات المتعلقة بالقلب فاولها الجمع و هو ان يكون امر الآخرة هو المقصود الذى يهتم به ويكون امر الد نيا هينًا عند ه بذا هوالذى يسميه الصوفية بالارادة۔[1]

ترجمہ :و ہ مقامات جو قلب سے متعلق ہیں، ان میں پہلا مقام دل کا "جمع خاطر" ہے اور وہ یہ ہے کہ آخرت کا معاملہ ہی مقصود ہو جائے ، جس کا آدمی اہتمام کریں اور دنیا کا معاملہ اس کے نزدیک ہیچ ہو جائے ، صوفیاء اسے جمع خاطر یا ارادۂ آخرت کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ جمع خاطر میں در اصل ایک آخرت کو مقصود بنایا جاتا ہے، جس طرح قبولیتِ دعا کیلئے اللہ کے حضور انسان بابِ کرم کو کھٹکھٹا تا ہے اور دعا کا مغز اور نچوڑ ہی ارتکاز قوی ہے، اسی طرح قلب کے جمع خاطر کا مقصد دل میں اللہ اور رسول ﷺ کی محبت کو راسخ کرنا ہے، یہاں مطلق محبت مُراد نہیں جو ایمان کا تقاضا ہوتا ہے، بلکہ ایک خاص محبت مُراد ہے جو کمالِ ایمان ہے اور قلب کا ایک مقام ہے،اگر اسے عشق کہا جائے تو بے جا نہ ہو گا، یعنی اللہ اور رسول ﷺ سے تعلق محض رسمی یا عقلی نہ ہو، بلکہ اس کے ساتھ گرویدگی بھی ہو ، وہ اللہ تعالی اور رسول ﷺ کی محبت میں ایسا سرشار ہو کہ ہر چیز سے زیادہ اُس کو اللہ اور رسول ﷺ کی محبت ہو اور اس کی محبت کا اس کے دل پر ایسا قبضہ ہو کہ ازواج و اولاد او ر اموال کی محبت مغلوب ہو گئی ہو اور وہ محبت نفس پر ایسی حاوی ہو کہ وہ بھی بمنزلۂ لذات نفس ہو گئی ہو، یعنی خاص محبت ہی قلب کا مقام ہے۔

جو بندہ اللہ اور رسول ﷺ کی محبت میں خالص ہو جاتا ہے ، اللہ تعالیٰ کا معاملہ اس کے ساتھ اُس کے موافقِ حال ہو جاتا ہے، وہ صفات فاضلہ

---

[1] دہلوی ،شاہ ولی اللہ "حجۃ اللہ البالغہ " ج ۲ ،ص ۸۹۔

کے ساتھ متصف ہو جاتا ہے تو اُس کو ملأالاعلیٰ کی لڑی میں پرویا جاتا ہے، آفتاب صمدیت اس پر ضیاپاشی کرتا ہے اور نور برساتا ہے، یہاں تک کہ وہ بارگاہ عالی میں ایک قیمتی ہیرا بن جاتا ہے، اللہ اُس کو دوست بناتا ہے اور اُس وقت وہ بندہ "ولی اللہ" (اللہ کا دوست) کہلاتا ہے، ولی اللہ کی یہ حسین تعبیر ہے۔

شاہؒ صاحب اس معمہ کو اچھی طرح حل کرتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ بندے سے محبت فرماتے ہیں تو اس میں کون سے احوال پیدا ہوتے ہیں ؟ بالفاظ دیگر "ولی اللہ کی علامات کیا ہیں'؟

ولی اللہ کی علامات و احوال:

شاہ صاحب ولی اللہ(اللہ تعالی کا محبوب بندہ) کا پہلا حال مقبول خلائق ہونا بیان کرتے ہیں ، ملأالاعلیٰ میں اسکی قبولیت کا فیصلہ کیا جاتا ہے پھر روئے زمین پر اس کا اعلان کیا جاتا ہے۔ دوسرا حال یہ کہ اللہ کے ولی کے دشمن دنیا میں رسوا ہو جاتے ہیں اور ولی اللہ کا تیسرا حال یا علامت اس کا مستجاب الدعوات ہونا ہے اور ولی اللہ کا چوتھا حال اس کو فناء و بقاء کے مقامات کا نصیب ہونا ہے، فناء وبقاء کا مطلب یہ ہے کہ وہ بندہ اپنی ذات سے نیست اور اللہ کے ساتھ ہست ہو جاتا ہے ، صوفیاء اس حال کو عبد کے وجود پر اللہ کے وجود کا غلبہ کہتے ہیں اور اسی کو فناء فی اللہ اور بقاباللہ بھی کہتے ہیں، اس حال کامطلب یہ ہے کہ بندہ اللہ کی مرضیات میں محو اور پاش پاش ہوجائے، اس کی ذات کا کوئی تقاضا باقی نہ رہے اور اس کا ہر بن مو اللہ کی مرضیات کا تابع ہوجائے۔

فناء و بقا کی اس صوفیائی اصطلاح میں عقلی لحاظ سے یہ الجھن پیش آتی ہے کہ اس انتہائی درجہ میں جبکہ بندہ اپنی ذات سے "نیست" اور اللہ کی ذات سے "ھست" ہو جاتا ہے اور بندہ کے وجود پر اللہ کے وجود کا غلبہ ہو جاتا ہے تو در اصل وہ "کأنّ" کا درجہ ہے، گویا کہ ایسا تعلق قائم ہو جاتا ہے، در حقیقت دو وجودوں میں اتحاد ممکن ہی نہیں اور یہ محالات میں سے ہے، کیونکہ اللہ کا وجود قدیم ہے، بے مثل ہے اور بندہ کا وجود مخلوق و حادث ہے اور حادث و قدیم میں کیسے اتحاد ممکن ہے؟ مگر بعض صوفیاء پر یہ حال اس درجہ غالب آجاتا ہے۔ کہ وہ وحدۃ الوجود کے قائل ہوگئے ، جو خلاف امر ہے۔شاہ صاحب ولی اللہ کی ایک علامت یہ بھی لکھتے ہیں کہ اولیاء اللہ کو ان کے فروگزاشت پر تنبیہ کی جاتی ہے اور اصلاح کیلئے الہام کیا جاتا ہے۔

شاہ صاحب قلب کے دو اور مقامات میں سے شہادت اور حواریت بھی قراردیتے ہیں، یہ دونوں مقامات عقل کے مقامات صدیقیت و محدّثیت کے مشابہ ہیں ، فرق صرف یہ ہے کہ صدیقیت و محدّثیت کا تعلق انسان کی قوت عقلیہ سے ہے اور شہادت و حواریت کا تعلق انسان کے قوت عملیہ سے ابھرتی ہے یعنی اولین کمال علمی ہے اور آخرین کمال عملی[1] یہ قلب کے مقامات سے متعلق بحث کا خلاصہ ہے۔

(۴) قلب کے احوال:

قلب کے احوال میں جمع خاطر یعنی ارادۂ آخرت سر فہرست ہے، اس کے نتیجہ میں انسان میں اللہ اور رسول ﷺ کی محبت راسخ ہو جاتی ہے اور وہ ولی للہ یعنی اللہ کا دوست قرار پا تا ہے، ولی اللہ مقبولِ خلائق ہو تا ہے، وہ

---

[1] دہلوی ،شاہ ولی اللہ "حجۃ اللہ البالغہ " ج ۲ ،ص۸۹۔

مستجاب الدعوات ہو تا ہے، ان کے دشمنوں کو رسوائی ہوتی ہے، وہ اپنی ذات سے نیست اور اللہ کی ذات میں ھست ہو جا تا ہے ، علاوہ ازیں اولیاء کو ان کے فروگزاشتوں اور تقصیرات کے بارے میں تنبیہات کی جاتی ہیں۔

شاہ صاحب نے قلب کے مقامات کی طرح قلب کے احوا ل کو بھی بڑی تفصیل سے بیان کئے ہیں، جس طرح عقل کے مقامات و احوال ہیں اسی طرح قلب (دِل)کے احوال میں شاہ صاحب نے جن احوال کو بیان کئے ہیں، وہ درج ذیل ہیں:

(۱) پہلا حالِ قلب سُکر ومدہوشی

(۲) دوسرا حالِ قلب: غلبہ، جوش وولولہ

(۳) تیسرا حال غلبۃ الخوف حتی یظہر البکاء و ارتعاد الفرائض

واضح ہو کہ شاہ صاحب نے قلب کے جملہ احوال سے متعلق پوری وضاحت سے لکھاہے اور ایک ایک حال سے متعلق کئی مثالیں قلمبند کی ہیں، یہاں اختصارًا ان احوال سے متعلق بحث کی جاتی ہے۔

پہلا حالِ قلب "سُکر" سے متعلق شاہ صاحب کا بیان ہے:

ومن احوال القلب السُکر و ہو ان یتشبح نور الإیمان فی العقل ثم فی القلب حتٰی تفوتہ مصالح الدنیا وحتٰی یحب ما لا یحبہ الانسان فی مجری الطبیعة فیکون شبیہاً بالسکران المتغیر عن سنن عقلہ وعادتہ۔[1]

ترجمہ : اور قلب کے احوال میں سے سُکر ہے اور وہ یہ ہے کہ نورِ ایمان عقل میں متمثل ہو جائے ، پھر دل میں وہ کیفیت پیدا ہو جائے کہ مصالح دنیا اس کے ہاتھ سے نکل جاتے ہیں، وہ ان چیزوں کو پسند کرنے لگتا ہے جن کو

---

[1] دہلوی ،شاہ ولی اللہ "حجۃ اللہ البالغہ " ج ۲ ،ص۸۹۔

انسان اپنی فطرت کی راہ سے پسند نہیں کر سکتا ، وہ مدہوش کے مشابہ ہو جاتا ہے اور اپنی عقل اور اپنی عادت کی راہوں سے بدل جانے والا۔[1]

شاہ صاحب نے سکران کے حوالہ سے ابوذر غفاریؓ کا طبعی طور پر مال کو نا پسند کرنے کے واقعہ کو بطور مثال بیان کیا ہے ، اسی طرح ابو درداءؓ کا پرور دگار سے ملنے کے شوق میں موت کو حد سے زیادہ پسند کرنا اور بیماری و محتاجی کا دستِ سوال دراز کرنا بیان کیا ہے۔

شاہ صاحب غلبۂ قلب یعنی جوش و ولولہ سے متعلق لکھتے ہیں:

ومن احوال القلب الغلبة والغلبة غلبتان غلبة داعية منجسة من قلب المؤمن حين خالطه نور الا يمان فطفح طفاحةً متولدة من ذالک النور الخ۔[2]

ترجمہ: قلب کے احوال میں سے غلبہ ہے اور غلبہ کی دو قسمیں ہیں ،ایسے داعیہ کا غلبہ جو مومن کے قلب سے اُبھرنے والا ہو(یعنی عالم بالا سے نازل ہونے والا نہ ہو) جب اس کے ساتھ نور ایمان مخلوط ہو جاتا ہے، پس وہ جوش ایسا داعیہ اور خیال بن جاتا ہے جس کے مقتضٰی سے رُکنے کی وہ طاقت نہیں رکھتا ، خواہ وہ داعیہ مقصودِ شرع کے موافق ہو یا ناموافق ہو۔ اور ایک دوسرا غلبہ جو اس سے بڑا اور اتم ہے وہ ایسے داعیۂ الٰہی کا غلبہ ہے جو قلب پر اتر تا ہے، پس اس کے مقتضٰی سے رُکنے کی آدمی طاقت نہیں رکھتا اور اس غلبہ کی حقیقت اس کی قوت عملیہ پر نہ کہ قوت عقلیہ پر بعض پاکیزہ مقامات سے علم الٰہی کا فیضان ہے۔

شاہ صاحب نے دونوں احوالِ قلب میں سے کئی مثالیں نقل کی ہیں، مثلاً جنگ اُحد میں نبی کریم ﷺ کے ماتھے مبارک میں خود(ہیلمٹ) کے

[1] دہلوی ،شاہ ولی اللہ "حجۃ اللہ البالغہ " ج ۲ ،ص۸۹۔

[2] دہلوی ،شاہ ولی اللہ "حجۃ اللہ البالغہ " ج ۲ ،ص۸۹۔

ٹکڑے گڑ گئے تھے، صحابہؓ نے ان کو دانتوں سے پکڑ کر نکالا تھا، اس موقع پر ابو سعید خدریؓ کے والد ماجد حضرت مالک بن سنانؓ نے بھی کوشش کی نتیجتاً ان کے منہ میں خون آیا اوراس کو نگل دیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اس کو جہنم کی آگ نہیں چھوئے گی۔ شریعت میں چونکہ خون حرام ہے، لیکن غلبۂ محبت کی خاطر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو معذور قرار دیا۔

شاہ صاحب غلبہ کی دوسری مثال صدیق اکبرؓ کے اس عمل کو قرار دیتے ہیں کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر کے موقع پر صفیں درست کر کے چھپر میں تشریف لے گئے اور نہایت الحاح و تضرع سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کے حضور دُعا شروع کی، حضرت صدیق اکبرؓ کے دل میں یہ داعیہ ڈالا گیا کہ مزید الحاح کی ضرورت نہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو روک دیا جائے، چنانچہ انہوں نے بے تاب ہو کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اٹھایا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فراست سے یہ جان لی کہ یہ برحق داعیہ ہے، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا موقوف کی۔

شاہ صاحب قلب کے تیسرے حال اطاعت الٰہی کو ترجیح دینے کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

ومنها ایثارُ طاعة الله تعالیٰ علی ما سوا ها و طرد موانعها والنفرة عما یشغله عنها۔[1]

ترجمہ: قلب کو ایک عارضی حالت یہ پیش آتی ہے کہ وہ اللہ کی عبادت کو اس کے علاوہ پر ترجیح دیتا ہے اور عبادت کی راہ کے روڑوں کو ہٹا دیتا ہے اور ان چیزوں سے نفرت کرتا ہے جو عبادت سے غافل کرے۔

شاہ صاحب اس حوالہ سے ابو طلحہ انصاریؓ کا وہ واقعہ نقل کرتے ہیں کہ جب وہ باغ میں نماز ادا کر رہے تھے تو جنگلی کبوتر کے دھیان میں وہ نماز میں بھول گئے، حتیٰ کہ پورا باغ اُسکی پاداش میں صدقہ کر دیا۔

---

[1] دہلوی "شریعت اور تصوف شاہ ولی اللہ" مطبوعہ فیض القرآن دیوبند، ص ۵۰۔

(۵)مقامات نفس:

نفس در حقیقت انسان کو شر اور بہیمیت کی طرف آمادہ کر تا ہے، اس میں بدی کا جذبہ غالب ہے ، البتہ نورِ ایمان جب غالب آجائے تو نفس کو زیر کر نا ممکن ہو جاتا ہے۔شاہ صاحب نے نفس کی اصلاح کے کو بیان کر کے اس کے چار مقامات کی نشاندہی کی ہے، وہ درج ذیل ہیں۔توبہ ،حیاء ،ورع و پرہیز گاری اور ترکِ لایعنی۔

شاہ صاحب نفس کا پہلا مقام توبہ قرار دیتے ہیں وہ لکھتے ہیں:

فاولها ان ينزل نورالايمان من العقل المتنور بالعقائد الحَقة الى القلب فيزدوج بجبلة القلب فيتولد بينهما زاجر يقهر النفس ويزجرها عن المخالفات ثم يتولد بينهما ندم يقهر النفس ويأتى عليها و ياخذ بتلابيبها ثم يتولد بينهما العزم على ترک المعاصی فی المستقبل فيقهر النفس۔[1]

شاہ صاحب نے بالا عبارت میں مقاماتِ نفس میں سے پہلا مقام "مقامِ توبہ " قرار دیا، تا ہم نفس کو مقامِ توبہ تک پہنچنے کیلئے تین مراحل سے گزرنا پڑتا ہے، جو عبارت میں یوں مذکور ہے:

ترجمہ: اس عقل سے جو عقائد حقہ سے منور ہو چکی ہے ،ایمان کا نور قلب پر نازل ہو اور قلب کی فطری حالت سے اس کا ازدواج ہو، پھر دونوں کے درمیان ایک جھڑ کنے والا بیدار ضمیر ہو، جو نفس کو مغلوب کرے اور اسے شریعت پر لائے اور پھر ندامت پیدا ہو، آئندہ گناہ نہ کرنے کا عزم پیدا ہو ، ماضی کے گناہوں پر ندامت ہو، مستقبل میں اطاعت۔ عقل کے ان مراحل کے بعد نفس کا پہلا مقام " مقامِ توبہ " کا پہلو یہاں مکمل ہو جاتا ہے۔

---

[1] دہلوی، شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ ج۲، ص۸۹

نفس کے دوسرے مقام کا نام "حیاء" ہے، مقامِ توبہ میں جب پختگی آتی ہے تو مقامِ حیاء کہلاتی ہے، یعنی جب نفس میں توبہ کی کیفیت جم جائے، یہی مقامِ حیاء ہے۔ حیاء کے لغوی معنی ہیں نفس کا ایسی چیزوں سے باز رہنا جن کو نیک لوگ عموماً بُرا جانتے ہو اور شریعت کی اصطلاح میں حیاء نفس میں جمی ہوئی اس کیفیت کو کہتے ہیں جس کی وجہ سے نفس بارگاہ ایزدی میں ایسا پگھل جا تا ہے جس طرح نمک پانی میں پگھل جا تا ہے اور آدمی شریعت کی خلاف ورزی سے ڈرنے لگتا ہے، ایسی شرم و حیاء کو ایمان کا شاخ قرار دیا گیا ہے۔[1]

شاہ صاحب نفس کا تیسرا مقام "ورع" قرار دیتے ہیں، در اصل ورع توبہ اور حیاء کے بعد نفس کی وہ حالت ہے کہ سالک مشتبہ امور کو بھی ترک کر دے۔ شاہ صاحب اس ضمن میں یہ حدیث نقل کرتے ہیں:

الحلال بين والحرام بين وبينهما امور مشتبهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبراء لعرض دينه ومن وقع فى الشبهات و قع فى الحرام (أو كما قال عليه السلام)۔[2]

ترجمہ: حلال امور بھی واضح ہیں حرام بھی واضح ہیں، ان کے درمیان کچھ امور تشابہات ہیں، لوگوں کی اکثریت ان کو نہیں جانتی، جو آدمی شبہات سے بچا رہا اس نے دین کی عزت کو بچا لیا اور جو آدمی شبہات میں پڑا وہ حرام امور میں پڑ گیا۔

شاہ صاحب نفس کے تیسرے مقام کو ترک مالایعنیہ کو قرار دیتے ہیں۔

خلاصۂ بحث:

المختصر لطائف کی حقیقت و ماہیت سے متعلق اس بحث کا احاطہ کیا گیا۔ اس تحقیق سے واضح ہے کہ انسان کی باطنی نفسی قوتیں بے پناہ وسعتیں رکھتی

---

[1] دھلوی، شاہ ولی اللہ "شریعت وطریقت"۔

[2] دھلوی، شاہ ولی اللہ "حجۃ اللہ البالغہ" ج ۲، ص ۹۰

ہیں، اگر لطیفۂ عقل، لطیفۂ قلب اور لطیفۂ نفس کی تہذیب اور ان قوتوں کو متحرک کیا جائے تو انسان نہ صرف اپنی حقیقت کے ادراک تک رسائی پا سکتا ہے بلکہ بالائی قوت حظیرۃ القدس سے اپنا علاقہ استوار کر کے غیر طبعی امور سرانجام دے سکتا ہے۔یہ حقیقت آشکارا ہے کہ تصوف کے اعلیٰ مقامات ان حضرات پر منکشف ہوتے ہیں جن کی اعلیٰ درجہ کی استعدادیں ہوں، یہ ہر کسی کا میدان نہیں،اس لحاظ سے اس سوال کا بھی جواب ہو جاتا ہے کہ اگر لطائف اور متصوفانہ مقامات اس قدر اہم ہیں تو قرآن نے صراحۃً ان کا تذکرہ کیوں نہیں کیا ، خود ہمارے ممدوح شاہ صاحب لکھتے ہیں:

وبالجملہ افراط در مقدماتِ انسلاخ واستہلاک ومشغول شُدن ہر کس وناکس بآں داءعضال است در ملت مصطفویہ صلی اللہ علیہ وسلم خدا رحم کند کسے الخ۔[1]

ترجمہ: خلاصہ یہ کہ انسلاخ و استہلاک کے ذرائع میں ہر کس و ناکس کا منہمک اور مشغول ہو جانا ملت مصطفویہ کیلئے نہایت دردناک ہے خدائے رحیم و کریم اس پر رحم کریں ،جو طریق شاہراہ عام سے ہٹانے کی کوشش ہے، چونکہ یہ انسانوں کی خاص فطرت ہی کے لحاظ سے درست ہے۔

خلاصۂ بحث یہ کہ شاہ صاحب تصوف میں مراتب فناء ، بقا ، استہلاک اور انسلاخ میں ہر کس و ناکس کااس کے حصول پر مجبور کرنااور اُس کو ضروری سمجھنا ملت اسلامیہ کیلئے خطرناک شمار کرتاہے ، یہ ان کی نظر میں شریعت سے برگشتہ کرنے کے برابر ہے ، البتہ یہ مراتب فناء ، بقا ، استہلاک اور انسلاخ کو حاصل کرنا خاص انسانوں کی فطرت ہی کے لحاظ سے درست ہے۔

شاہ صاحب ایک موقع پر یہ بھی لکھتے ہیں کہ میرا یہ کلام صوفیاء کو ناگوار گزرے گا ، مگر مجھے زید اور عمرو سے کیا ڈر ہے، میں تو اللہ ہی کا حکم بیان کرتا ہوں۔

---

[1] دھلوی، شاہ ولی اللہ "شریعت وطریقت" ص۵۰

ان کلمات کے بعد شاہ صاحب تصوف کو دو لحاظ سے تقسیم کر کے ایک اُصولی فیصلہ صادر کرتے ہیں، اُن کا بیان ہے:

تصوف بھی دو طرح کا ہے ایک وہ جو سنت نبویؐ کے موافق ہے اور دوسرا وہ جو سنت کے بالکل خلاف محض بدعتوں پر مشتمل ہے، ان میں سے آخرالذکر تصوف اُمت محمدیہؐ کیلئے نہایت خطرناک ہے، کیونکہ جھوٹے اور بناوٹی صوفیوں کی وجہ سے تصوف بدنام ہو گیا ہے، ہماری پوری کوشش یہ ہونی چاہئے کہ اپنی زندگی میں سنتوں کو رواج دیں۔شاہ صاحب یہ روایات نقل کر کے اس رسالے کو اس طرح کلام پر ختم کرتے ہیں:

لا تسال الناس اليوم عما احدثوه لانهم قد اعدّوا لهم جواباً لكن سلوه عن السنة فانهم لا يعرف بها۔[1]

ترجمہ: آج لوگوں سے اُن کی بدعات کا سوال مت کرو، اس کا جواب انہوں نے کچھ گھڑ رکھا ہے، سنت کو دریافت کر جسے وہ نا آشنا ہیں، وہ حضرت حذیفہؓ کی روایت کا حوالہ دے کر لکھتے ہیں کل عبادة لم تفعلها الصحابة فلا تفعلوها: جس عبادت کو صحابہؓ نے نہ کیا ہو، وہ بجا نہ لاؤ۔

مندرجہ بالا اقتباسات سے واضح ہے کہ شاہ صاحب کو تصوف کی دونوں اقسام پر گہری نظر رہی۔وہ تصوف کو افراط و تفریط سے پاک شکل میں محمود قرار دیتے تھے، جو سنت کے موافق ہو اور تصوف کی اُس شکل کو ناجائز قرار دیتے تھے،جو بدعات کا ملغوبہ ہو۔



[1] دهلوی، شاہ ولی اللہ "شریعت وطریقت" ص۵۰

باب پنجم

شاہ ولی اللہ اور تصوف کی نسبت

اللہ تعالیٰ نے مومنین کی صفات بیان کرتے ہوئے، و عباد الرحمن الذین یمشون علی الارض ھونًا، کا اسلوب اختیار کیا ہے، عباد کی نسبت صفتِ اسماءِ الٰہیہ میں سے رحمن کی طرف ایک معنیٰ رکھتی ہے، یہ نسبت کیا ہے؟ شاہ ولی اللہ انتساب کی کونسی اقسام بیان کرتے ہیں؟ اس باب میں اس حوالے سے بحث شاملِ کتاب ہے۔

نسبت دراصل وہ کیفیت ہے، جو سالک کے نفس میں اس قدر جاگزیں ہوجاتی ہے، گویا وہ اس کی ذات کے لئے لازمی خصوصیت بن گئی ہو، شاہ صاحب خود لکھتے ہیں:

"میں نے باطنی طور پر عالم ارواح کی طرف توجہ کی اور تصوف کے ہر طریقے کی جدا جدا نسبت کا ادراک کیا۔ یہ نسبتیں کیسے حاصل ہوئیں، میں نے یہ چیز بذریعہ الہام معلوم کیا۔

شاہ ولی اللہ" نسبت کے حصول کے سلسلے میں جو حکمت عملی تجویز کرتے ہیں اور جن اوراد و وظائف کی نشاندہی کرتے ہیں، اس کی تفصیل اور ان کی نظر میں اہم نسبتیں درج ذیل ہیں۔

"نسبتوں کے حوالہ سے یہ ملحوظ رکھنا مناسب ہے کہ نسبتیں آپس میں مختلط ہیں، جس شخص میں نسبتِ عشق پیدا ہوجاتی ہے تو اس میں نسبتِ طہارت بھی حاصل ہوتی ہے، یہ شخص اسے عنایت الٰہیہ قرار دیتا ہے، پھر نسبتِ

طہارت سے لازماً ملائکہ سے مناسبت پیدا ہوجاتی ہے ، کچھ نسبتیں انتسابی ہوتی ہیں جب کہ بعض نسبتیں جو ایک صفت کے لازم کے طور پر معلوم پذیر ہوجاتی ہے وہ عطیۂ الٰہی کے طور پر یاد کی جاسکتی ہے یعنی طبعی و فطری کہلائی جاسکتی ہیں"۔

(۱) نسبتِ انوارِ طہارت:

اس نسبت کی تفصیل یہ ہے کہ غسل کرنے ، وضوکرنے سے بدن میں پاکی آتی ہے، طہارت سے طبیعت میں سرور محسوس ہونے لگتا ہے، یہ دراصل طبعی قویٰ کا نتیجہ نہیں ہوتا، یہ ورودُ اصل نفس کی مَلَکی قوت کا پرتَو ہوتا ہے، طہارت کے عمل دہرانے سے نفس اس کیفیت کو بطور ملکہ اپنا لیتا ہے، یہ کیفیت اس شخص کے لئے مستقل خصوصیت بن جاتی ہے،اس کے برعکس ناپاکی کی حالت میں اس شخص کو انقباض اور وحشت ہوتی ہے۔ نسبتِ طہارت حاصل ہونے کے ساتھ حقیقتِ ملائکہ اور ان سے اُنس و سرور کی طرف ایک وسیع راہ کھلتی ہے، اس نسبت کی وجہ سے صوفی راحت کا دریائے بے کراں محسوس کر رہا ہوتا ہے، اس شخص پر ملائکہ کی طرح الہام ہوتا ہے اور ملائکہ کو بذریعہ الہام ہدایت کی جاتی ہے کہ تدبیرِ الٰہی کے مطابق اس کی بہبود میں شامل ہو، مرنے کے بعد یہ ملائکہ میں شمار ہوتا ہے، نسبتِ طہارت کی علامت یہ ہے کہ وہ انوارات کا مشاہدہ کرتا ہے اور لذت و کیف کے احوال اپنے اندر پاتا ہے۔[1]

---

[1] دہلوی، شاہ ولی اللہ "ہمعات" محشی انوارالحق علوی، شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدرآباد طبع ۱۹۹۲ء بار دوم ص ۴۳۔

(۲)نسبتِ سکینہ:

شاہ صاحبؒ اسے نورِاطاعت کا نام بھی دیتے ہیں، اس کے تین شعبہ ہیں: (۱)حلاوتِ مناجات (۲) شمولِ رحمت (۳) انوارِاسماءِ الٰہی ،پہلے شعبہ کی تفصیل یہ ہے کہ جب انسان عبادت کی شکل میں اللہ کو یاد کرتا ہے تو سالک کی توجہ نماز، دُعا اور ان میں پوشیدہ غیب کی طرف مرکوز ہوجاتی ہے اور وہ غائب سے شناسائی حاصل کرلیتا ہے، غیب کا یہ نکتہ جو ہر روح میں داخل ہوجاتا ہے۔ غیب کی طرف سالک کی توجہ ایک اجمالی حیثیت رکھتا ہے، اس لئے اسے حلاوتِ مناجات نصیب ہو جاتا ہے ،ذکر و دعا، توبہ و استغفار میں سالِک قرارو استحکام پاتا ہے، اس طرح وہ گویا فطری تقاضا پورا کررہا ہوتا ہے، اس کی حالت اس عاشق کی سی ہوجاتی ہے، جو اپنے محبوب سے جدا ہونا ایک لمحہ کے لئے بھی قبول نہیں کرسکتا۔

توجہ ٔ غیب کی کیفیت حاصل کرنے کا طریقہ یہ بتایا گیا ہے کہ سالِک صبح شام کے اذکار، صحیح رکوع و سجود سے آخرت کی بہبود کے لئے الحاح واصرار سے دعائیں مانگے ، اس کیفیت کو حاصل کرنے کے لئے رسول اللہ ﷺ کی بیان کردہ حدیثِ قُدسی " قُسمتِ الصَّلٰوۃُ بینِیْ وَبَیْنَ عَبْدِیْ" کو ملحوظ رکھے اوریقین رکھے کہ خدائے رب العزت بندے کی معروضات کو سنتا ہے اور اجابت کرتا ہے جو شخص توجہ ٔ غیب کی اس کیفیت کو حاصل کرنا چاہتا ہے اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ طویل سجدے کرے، دعا و استغفار میں اصرار والحاح کرے اور کثرت سے ذکر و اذکار کرے۔ قرآن حکیم اس حقیقت کو الآ بذکر اللہ تطمین القلوب کے اسلوب میں بیان کرتا ہے۔

نسبتِ سکینہ کا دوسرا شعبہ شمولِ رحمت کا ہے،جب نفسِ ناطقہ میں جبلی طور پر نیز کوشش وہمت سے ملائکہ کے الہام قبول کرسکنے کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے، نفس کی صلاحیتیں کمال کو پہنچ جاتی ہیں، بہیمی قوت کے شعلے بجھ

جاتے ہیں اور ملکوتی صفات غالب آنے لگتی ہیں، ایسے افراد کے سامنے ایک دریا بے کراں ظہور پذیر ہوتا ہے وہ جتنا زیادہ پیتا ہے، اتنا ہی اُن کے پیاس میں اضافہ ہوتا رہتا ہے، ذاکرین کی جماعت جب محوِ عبادت ہوتی ہیں تو ملائکہ کی طرف ان پر برکات نازل ہوتی ہیں، یہ برکات نسیم معطر کی طرح ان کے نفوس کا احاطہ کر لیتی ہیں۔شاہ ولی اللہؒ شمولِ رحمت کے حوالہ سے "ہمعات" میں لکھتے ہیں:

جب کوئی شخص یا جماعت ذکر میں مشغول رہتی ہیں اور پوری رعایات کے ساتھ وہ ذکر کا اہتمام کرتی ہے تو اسم مبارک کی صُور (صورت کی جمع) شعلۂ نور کے مانند ان ملائکہ کے نفوس میں نقش ہو جاتی ہے، جو ذکر پر موکّل ہیں، جب وہ شخص یا جماعت بکثرت ذکر میں محو رہتی ہے تو اس اسم مبارک کی یہ صورت ان فرشتوں سے اوپر جو اَور فرشتے ہیں، ان کے نفوس میں نقش ہوجاتی ہے، اس طرح یہ صورت ترقی کرتے کرتے حظیرۃ القُدس کے مقام میں پہنچ جاتی ہے، وہاں سے یہ صورت تجلی الٰہی کی صورت میں جاگزیں ہوجاتی ہے، جو شخص اکبر یعنی کائنات کیلئے بمنزلۂ دل ہے اور یہ جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ فرشتہ جب اسے اوپر لے کر جاتا ہے، تو رحمن کا چہرہ اسے شرماتا ہے یہی مفہوم حدیث ہے۔[1]

نسبتِ شمولِ رحمت کے ضمن میں شاہ ولی اللہؒ لکھتے ہیں کہ جُوں جُوں انسان ان اعمال واذکار کو بجالاتا ہے تو اس کا نفس بتدریج شمولِ رحمت کے رنگ کو قبول کرتا ہے، یہاں تک کہ یہ رنگ اس کے لئے مستقل ملکہ کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے، "حدیثِ قُرب" کی شاہ صاحب اس حوالہ سے یہ تعبیر

[1] دہلوی، شاہ ولی اللہؒ "ہمعات" محشی انوارالحق علوی شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدرآباد طبع ۱۹۹۲ء بار دوم ص ۴۳۔

پیش کرتے ہیں وہ قُرب مجھے سب سے عزیز ہے، جو کسی بندے نے فرائض کو انجام دینے سے حاصل کیا ہو، نیز میرا بندہ نوافل سے برابر میرا قُرب حاصل کرتا رہتا ہے، یہاں تک کہ میں اس کا کان بن جاتا ہوں، جن سے وہ سنتا ہے، اس کی آنکھیں بن جاتا ہوں، جن سے وہ دیکھتا ہے، اس کا ہاتھ بن جاتا ہوں، جس وہ پکڑتا ہے اوراس کے پاؤں بن جاتا ہوں، جن سے وہ چلتا ہے۔ شمولِ رحمت کی یہ صفت فرائض کی ادائیگی میں قدرے آسانی سے حاصل کیا جا سکتا ہے ،کثرتِ نوافل ادا کرنے سے حق سبحانہٗ تعالیٰ کی طرف سے ایک نور ملائکہ کے نور کے توسط سے اس شخص کی روح میں داخل ہوتا ہے، اس طرح اس شخص کی روح کو گھیر لیتا ہے اس لئے کہ روح کا تمام تر قیام و انحصار اس نور پر ہوتا ہے، یہی منور روح اس شخص کی دعاؤں کے قبول ہونے کا سبب بنتا ہے ،ذاکرین کے لئے برائیوں سے بچنے اور اچھائیوں پر عمل کے مواقع اس مخصوص روحی تعلق کا مرہونِ منت ہوتا ہے۔

شاہ ولی اللہؒ کے فلسفہ تصوف میں قُربِ اِلٰہی کا بڑا ذریعہ شریعت کی پیروی ہے، احکام شرعیہ کی پیروی کے نتیجہ میں تیسرا شعبہ اسماء الٰہیہ کے انوار میں نفس کا رنگا جانا ہے۔

اسماءِ الٰہیہ خواہ وہ اسماء بسیطہ ہوں، جیسے اللہ، رحمن ،رحیم، کریم یا وہ اسماءِ مرکبہ ہوں جیسے آیت الکرسی، سورۃ الاخلاص یا سورۃ الحشر کی آخری آیات، بہر حال جو بھی ہیں، اللہ تعالیٰ کے بسیط و مرکب اسماء عالم مثال میں اپنی مستقل صورتوں کی شکل میں قائم ہیں۔شاہ صاحبؒ ''ہمعات'' میں لکھتے ہیں:

جب میں نے ان کی مثالی صورتوں کو بنظرِ عمیق دیکھا تو مجھ پر یہ حقیقت اشکارہ ہوئی کہ اسماءِ الٰہیہ کی ان صورتوں کی روح ان اسماء کی اپنی ذاتی

اور صفاتی۔ صفات ہیں،ذاتی صفات جیسے اللہ ، رحمن، رحیم اور اضافی صفات جیسے رزاق، قہار وغیرہ، مزید یہ کہ عالَم مثال میں اسماءِ الٰہیہ سرتا سر نور ہی نور ہے۔

ان اسماءِ الٰہیہ کا فلسفہ یہ ہے کہ جب مردِ مومن سچی نیت اور پوری توجہ کے ساتھ ذکر کرتا ہے اور اس کا دل ان اسماء کو اپنے اندر محفوظ کرنے کی جدوجہد کرتاہے تو اس شخص کے باطن کی طرف اسماءِ الٰہی کی ان مثالی صورتوں سے ایک دروازہ کھلتا ہے، جس سے اس کے دل پر نور اور ٹھنڈک کا نزول ہوتا ہے اور وہ اس کیفیت میں لذت محسوس کرتا ہے، جب اس کو ان اسماءِالٰہیہ کے ذکر میں لذت ملتی ہے تو وہ اور تن دہی اور ہمت سے ذکر کرنے لگ جاتا ہے، چنانچہ جس قدر وہ ذکر میں اضافہ کرتاہے، اس قدر فیوض و انوار میں اضافہ ہوتا رہتا ہے ، نسبت سکینہ کے انوارِ الٰہیہ کے اس تیسرے شعبہ کے حصول کا طریقہ یہ تجویز کیا جاتا ہے کہ اسم "اللہ" کا ذکر کیا جائے، ضروری ہے کہ ذکر کرتے وقت اس کا دل اِدھر اُدھر کے پریشان کن خیالات سے خالی ہو، وضو اور طہارت کے بعد ایک ہزار بار اسم" اللہ" کا ذکر کرنے کے بعد درود پڑھے، ذکر کرتے وقت لفظ "اللہ" کی تشدید پر زور دے ، اس لفظ کی صحیح ادئیگی کے ساتھ تھوڑی دیر کے بعد دورانِ ذکر اس نور کا تصور کیا جائے جو فضاء میں پھیلا ہوا ہے۔ایک ہزار باراسم" اللہ" کا ذکر کرنے سے نور سے اس کا اتصال ہوجاتا ہے ، اس کے بعد یہ حالت ہوگی کہ اگر یہ شخص تحمید، تسبیح، تہلیل، تکبیر، استغفار اور لا حول ولا قوۃ پڑھنے کی طرف ذرہ توجہ کرے گاتو وہ نور ان صفات کے رنگ میں جس کی طرف تسبیح وتحمید وغیرہ کے کلمات اشارہ کرتے ہیں، متشکل ہوکر اسے نظر آنے لگ جائیں گے اور اس کے اثار بھی جہانِ نفس و آفاق میں ظاہر ہونے لگتے ہیں، شاہ صاحب" نماز کا بنیادی فلسفہ اس حلاوت کا حصول قرار دیتے ہیں، البتہ جن کو یہ حلاوت و نسبت حاصل نہیں

ہوتی وہ الٰہی حکم بجا لانے والا ہوتا ہے، شاہ صاحب نماز میں اسی تاثیر کی اہمیت پر یوں روشنی ڈالتے ہیں:۔

ہمارے زمانے کے بعض جاہل صوفیاء یہ سمجھتے ہیں کہ چونکہ نماز میں کمالِ خشوع و خضوع، نہیں ہوتا، اس لئے نماز سے کوئی فائدہ نہیں ہوتا، ان لوگوں کی باتیں محض از قسمِ ظن ہیں اور ان کا نماز کو بے فائدہ سمجھنا اس لئے ہے کہ یہ لوگ حلاوتِ ذکر کی نسبت سے واقف نہیں۔[1]

حلاوتِ مناجات، شمولِ رحمت اور انوارِ اسماءِ الٰہی یہ تینوں شعبہ جات طاعات کے ذیل میں آتے ہیں اور ان سہ گاہ نسبتوں کا حصول طاعات کا مقصد ہوتا ہے، بعض طاعات ایسی ہیں، جن میں حلاوتِ مناجات زیادہ بعض میں شمولِ رحمت اور بعض میں انوارِ اسماءِ الٰہیہ زیادہ ہیں۔ ہمعات میں شاہ صاحب بڑی تفصیل کے ساتھ لکھتے ہیں:

حصولِ نسبت ایک مناسب عمل ہے، آخرت کی زندگی کی کامیابی بالواسطہ یابلاواسطہ نسبتوں کی بنیاد پر ہوگی۔اس ضمن میں مجھے اس شخص کی حالت پر تعجب ہوتا ہے جو سکینہ کی اس نسبت کی طرف قطعاً التفات نہ کرتا ہو بلکہ اس کے برعکس وہ سمجھتا ہے کہ اس نسبت کی وجہ سے اس کے کاروبار میں خلل پڑتا ہے، چنانچہ اشخاص کا حالی یا قول کہنا یہ ہے کہ اس علمی نسبت سے اس کے خیالات میں تشویش پیدا ہوتی ہے لیکن یہ شخص نہیں جانتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام اوران کے بعد تابعین کی زندگی میں یہی نسبت سب سے روشن تھی۔

---

[1] دہلوی، شاہ ولی اللہؒ "ہمعات" محشی انوارالحق علوی شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدرآباد طبع ۱۹۹۲ء بار دوم ص ۴۳۔

(۳)نسبتِ اویسیہ:

اس نسبت کو مندرجہ بالا دو نسبتوں یعنی نسبتِ طہارت اور نسبتِ سکینہ کے درمیانی برزخ کی حیثیت حاصل ہے، اس نسبت کی تفصیل یہ ہے کہ انسان میں ایک نفس ناطقہ ہے جو ایک آئینہ کی طرح ہے جس میں انسان کی روحانی کیفیتوں کا عکس نظر آتا ہے، قدرت نے انسان کی روحانی و جسمانی کیفیات و احوال میں بہت سے استعداد رکھی ہے، یہ استعدادیں باہمی طور پر مختلف بالکل متضاد ہیں، روحانی کیفیات میں سے ایک کیفیت یہ ہے کہ سالکینِ راہِ طریقت جب عالمِ ناسوت کی پستی سے نکل کر عالمِ ملکوت کی بلندی پر فائز ہوتے ہیں اور خسیس و ناپاک اُمور سے کلیۃً انکار کرتے ہیں تو اس حالت میں وہ لطیف اور خوشگوار کیفیات سے اس طرح سرشار ہوتے ہیں گویا ان کی حالت ایک مشکیزہ کی سی ہے جس میں ہوا بھر دی گئی ہو، پانی میں تیر رہے ہیں وہ کسی طرح تہہ آب نہیں ہوتی، اس کیفیت کے حاصل ہونے کے ساتھ سالکین کے دلوں پر آسمانی مخلوق سے تعلق کے نتیجہ میں اُنس و سرور، انشراحِ قلبی، عالمِ غیب کی طرف جذب و توجہ جیسے وابستہ اُمور منکشف ہونا شروع ہوجاتے ہیں۔

کبھی خاص بزرگ کا تاثر قبول کر لیتا ہے تو وہی خاص بزرگ یا ان سے منسوب خاص شخصیت خواب میں دیکھتا ہے اور سالک اس طور پر اپنی مشکل کا حال سمجھتا ہے۔شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں:

یہ فقیر جب عالمِ اروح کی طرف متوجہ ہوا تو عالمِ ارواح میں ملاء اعلیٰ کا طبقہ پایا، ان میں عالی مرتبہ اور کائنات کا انتظام کرنے والے فرشتوں مثلاً جبرائیل، میکائیل کو پایا، بعض انسانی نفوس کو پایا کہ وہ ان کُبار مخلوق سے ملحق ہیں اور سرتاسر ان کے رنگ میں رنگے ہوئے ہیں۔

جب کسی سالک کو اس طبقے کے ساتھ نسبتِ اویسی حاصل ہو تو اس کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ سالک کے لوحِ دِل پر ذاتِ باری تعالیٰ کی صورتِ علمی اس طرح منقش ہوجاتی ہے کہ کائنات کے انتظام کے حوالہ سے قدرتِ الٰہیہ کے چار کلمات یعنی ابداع، خلق، تدبیر اور تدلی ایک ہی بار اس صورتِ علمی کے ضمن میں اس کے دل پر ظاہر ہوجاتے ہیں اور سالک کو قدرتِ الٰہی کے ان چار کمالات کا علم بغیر کسی ارادے اور قصد و غور وفکر سے کام لئے حاصل ہوجاتے ہیں۔بسااوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ نظامِ عالم کے متعلق جو کلی تدبیر یں اورر عمومی فیصلے حظیرۃ القُدس میں طے ہوتے ہیں، نسبتِ اویسی کی تاثیر سے یہ خود بخود سالک کے دل پر نقش ہوجاتے ہیں، یہ نسبت بیشتر انبیاء علیہم السلام کو حاصل ہوتی ہے، جو علوم و معارف انبیاء علیہم السلام سے ظاہر ہوتے ہیں، اکثر اسی نسبتِ اویسی کے سرچشمہ سے پھوٹتے ہیں۔

شاہ ولی اللہؒ لکھتے ہیں کہ:

میں نے عالمِ ارواح میں ایک دوسرا طبقہ ملاء سافل دیکھا، جس شخص کو اس طبقہ سے نسبتِ اویسی حاصل ہو ، اس کی علامت یہ ہے کہ اسے خواب اور بیداری دونوں حالتوں میں فرشتے نظر آتے ہیں، فرشتوں کو تفویض کردہ کام کی تکمیل کرکے دکھائی دیتے ہیں۔[1]

عالم ارواح کا تیسرا طبقہ مشائخ و صوفیاء کی ارواح کا ہے ، یہ ارواح خواہ مجموعی طور پر یکجا ہوں یا فرداً فرداً الگ الگ ہوں، جس شخص کو اس طبقہ سے نسبتِ اویسی حاصل ہوجاتی ہے، انہیں ان ارواح سے عشق ہوجاتی ہے اور فنا فی الشیخ ہو جاتے ہیں۔فناء فی الشیخ کی کیفیت اس کی زندگی کے ہر ہر پہلو میں موئثر

---

[1] دہلوی، شاہ ولی اللہؒ "ہمعات" محشی انوارالحق علوی شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدرآباد طبع ۱۹۹۲ء بار دوم ص۴۸۔

ہوتی ہے، جیسے درخت کی جڑوں میں پانی دیا جاتا ہے تو اس پانی کا اثر تازگی کی صورت میں درخت کی ہر شاخ، ہر پتے اور اس کے پھولوں اور پھل تک میں سرایت کر جاتا ہے، اس نسبت کے آثار ایک جیسے نہیں ہوتے، مختلف افراد پر مختلف احوال وارد ہوتے ہیں۔ فناء فی الشیخ کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سلسلہ سے منسوب ہر شئی سے محبت ہوتی ہے۔

نسبت اویسی کی وجہ سے ارواح میں خاص ربط و تعلق پیدا ہو جاتا ہے، جاگنے سونے میں اس کے آثار محسوس ہونے لگ جاتے ہیں۔ سالک پر اس مقام میں عجیب کیفیات ظاہر ہونے لگتے ہیں۔

ابتداء پاک روحوں کی کثرت تھی، فضاء ان سے بھری ہوئی تھی، با استعداد اشخاص ان روحوں کے توسط سے ملائکہ مقربین سے مانوس ہوجاتے تھے، ان کے لئے نبوت اور حکمت کے علوم مترشح ہوتے، پھر انقطاعِ نبوت کے بعد عالمِ دنیا میں حکیم اور محدّث کی صورت میں ظہور پذیر ہوا اور یہ سلسلہ جاری رہے گا۔ شاہ ولی اللہؒ لکھتے ہیں:

آنحضرت ﷺ کی اُمت میں جس شخص نے سب سے پہلے جذب کا دروازہ کھولا اور اس راہ پر سب سے پہلے گامزن ہوئے وہ خلیفہ چہارم حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ ہیں، صوفیاء کے تمام سلسلے ان کی طرف منسوب ہیں مگر اِن سلسلوں کا تعلق روایۃً و سنداً حضرت علیؓ سے ثابت نہیں، یہ بھی معلوم نہیں کہ آخر حضرت حسن بصریؒ کے ساتھ حضرت علیؓ کا کونسا خصوصی تعلق تھا جو آپ کا دوسروں کے ساتھ نہ تھا، اس کے باوجود نسلاً بعد نسلٍ یہ اتفاق چلا آرہا ہے کہ طریقت کے سارے سلسلے حضرت علیؓ کی طرف راجع ہیں، ظاہراً ان بزرگوں کا اتفاق کسی وجہ کے بغیر نہیں ہوسکتا۔ فقیر کے نزدیک حضرت علی اس اُمت کے نہایت دانا اور صاحبِ سر انسان تھے، مقام ولایت کے اعلیٰ مرتبہ پر

فائز تھے، اس ادنیٰ مناسبت کی وجہ سے تمام سلاسل کی نسبت آپ کی طرف کی جانے لگی[1]۔

شاہ ولی اللہؒ مزید کہتے ہیں:

یہ فقیر جب مشائخ صوفیاء کی ارواح کی طرف متوجہ ہوا تو اس نے ان کی توجہ اور ان کے اثرات کو مختلف صورتوں میں اپنے اندر منعکس پایا۔ اس توجہ کے اثرات میں سے ایک اثر یہ تھا کہ اس سے طبیعت کی بہیمی قوتیں یکسر ملکی رنگ میں اس طرح رنگی گئیں، گویا کہ بہیمی و شہوانی طاقتیں ہیں ہی نہیں[2]۔

کیا چار پانچ سو سال گذرنے کے بعد بزرگوں کے ارواح سے نسبت حاصل کی جا سکتی ہے؟ شاہ ولی اللہؒ لکھتے ہیں:

اتنا عرصہ گذرنے کے بعد یہ طبعی قوتیں بے اثر ہو جاتی ہیں اور اس دوران میں ان نفوس کے نسمہ یعنی روح ہوائی کے اجزاء منتشر ہو جاتے ہیں، اس توجہ کرنے والے کی روح پر ایک رنگ کا فیضان ہوتا ہے، اس فیضان کی مثال ایسی ہے جیسے آفتاب کسی مرطوب چیز پر اپنی شعاعیں ڈالے، اسی کی گرمی سے یہ رطوبت تحلیل ہو جائے اورر اس مرطوب چیز سے پانی کے قطرات ٹپکنے لگ جائیں یا اس کی مثال یوں ہے، کہ توجہ کرنے والے کی روح ایک حوض کے مشابہ ہے جو پانی سے بھرا ہوا ہے اورر آفتاب کی روشنی نے ہر طرف سے اس کا احاطہ کر لیا ہے، چنانچہ وہ حوض آفتاب کی شعاعوں سے اس طرح چمک اٹھتا ہے گویا کہ وہ حوض خود سر تا پا ایک شعاع بن گیا ہے۔ ارواح مشائخ کی

[1] دہلوی، شاہ ولی اللہؒ "ہمعات" محشی انوارالحق علوی شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدرآباد طبع ۱۹۹۲ء بار دوم ص ۴۳۔

[2] دہلوی، شاہ ولی اللہؒ "ہمعات" محشی انوارالحق علوی شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدرآباد طبع ۱۹۹۲ء بار دوم ص ۴۳۔

طرف توجہ کرنے والا مالک جب اس منزل میں پہنچتا ہے تو اس میں یاداشت یا توجہ بجانب غیب کی کیفیت ظاہر ہوتی ہے اور یہ کیفیت اس شخص کی روح کو ہر طرف سے گھیر لیتی ہے۔

اس سلسلے میں یہ جاننا ضروری ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو فطری طور پر ملائکہ مقربین سے جو کائنات کے مدبر اور منتظم ہیں، خاص نسبت حاصل ہوتی ہے اور اسی نسبت کی وجہ سے انبیاء علیہم السلام کے سامنے نفوسِ افلاک، ملاُالاعلیٰ نیز اس تجلی حق کی طرف جو کہ شخص اکبر کے دل یعنی کائنات، پر قائم ہے، ایک کشادہ راہ کھل جاتی ہے اور وہاں سے ان کے نفوس پر کل علم کی صورت کا فیضان ہوتا ہے، چنانچہ کلی علم کی موجودگی میں انبیاء علیہم السلام کو تفصیلی علوم کی ضرورت نہیں رہتی، علمی صورت کا یہ فیضان انبیاء کے نفوس پر جس طریق سے ہوتا ہے، یہ طریق راہِ جذب اور راہ سلوک سے ایک الگ چیز ہے، لیکن اس کے باوجود جو لوگ انبیاء علیہم السلام کے کلام کو وحدۃ الوجود پر محمول کرتے ہیں وہ نہ تو انبیاء علیہم السلام کی حقیقت کو پہچانتے ہیں نہ انہیں انبیاء علیہم السلام کے خصوصی مسلک کی کچھ خبر ہے[1]۔

(۴)نسبتِ یاداشت:

جن نسبتوں کا تعلق راہِ حذب سے ہے ان میں ایک نسبت یادداشت کی بھی ہے، جب ہم کسی چیز کا علم حاصل کرتے ہیں، خواہ وہ چیز مجرد قسم کی ہو، یا متحیز یا متحیز کے متعلقات میں سے، تو اس علم کی نوعیت یہ ہوتی ہے کہ اس چیز کی صورت ذہن میں منقش ہوجاتی ہے اور یہ ذہنی صورت آگے چل کر

[1] دہلوی، شاہ ولی اللہ "ہمعات" محشی انوارالحق علوی شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدرآباد طبع ۱۹۹۲ء بار دوم ص ۴۳۔

اس چیز کی اصل حقیقت کے انکشاف کا ذریعہ بنتی ہے، اس کی مثال یوں ہے جیسے عینک پہن کر دیکھتے ہیں تو نظر اس چیز پر پڑتی ہے ، جس کا دیکھنا مطلوب ہوتا ہے۔ عینک کا وجود تک ذہن سے غائب ہوجاتا ہے۔ کبھی ایسا بھی اتفاق ہوجاتا ہے کہ پانی کے کنارے درخت کا عکس پانی میں پڑا ہوتا ہے، ایک آدمی ٹکٹکی لگا کر جب عکس ہی کو اصل خیال کر کے اور مشاہدہ کرتے ہیں تو یہ بھی علم کی ایک شکل ہے۔

دراصل حصولِ علم کی ان دونوں اقسام کے بیان کرنے میں قدیم و جدید حکماء کی تعبیر میں فرق ہے، قدیم حکماء کا لکھنا ہے کہ جب نفس ناطقہ کسی چیز کا علم حاصل کرتا ہے تو اس وقت نفس ناطقہ اس چیز کے ساتھ جس کا اس نے علم حاصل کیا ،متحد ہوجاتا ہے، جدید حکماء کا تصور یہ ہے کہ کسی چیز کو معلوم کرنے کے سلسلے میں ذہن میں اس چیز کی جو صورت بنتی ہے تو یہ صورتِ علمی بعینہٖ وہ اصل چیز ہوتی ہے جو معلوم ہوئی، پھر یہاں بھی دو صورتوں سے واسطہ پڑتا ہے۔

(الف): شئے کی طرف ہماری پوری توجہ ملتفت ہوجائے اور اس شئے کی جو علمی صورت ہمارے ذہن میں پہلے سے موجود ہے، اس کی حیثیت عینک کی سی ہوجائے کہ ہماری نظر اس میں سے گزر کر شئے معلوم کا علم حاصل کرتی ہے۔

(ب): شئے معلوم کی بجائے اس شئے کی جو علمی صورت ذہن میں ہو اس کی طرف ہماری پوری توجہ ہو، اس دوران میں اگر اصل شئے کی طرف ہماری نظر جائے بھی تو محض ضمنی طورپر۔ اس طور پر حصولِ علم کے دونوں طریقوں میں خاص فرق نہیں، دوسری حالت کی اگر پوری نگہداشت رکھی جائے تو پہلی حالت بن جاتی ہے۔

جب تجلیٔ حق صورتوں اور اشکال کے رنگ میں ظہور پذیر ہو اور اس وقت انسان کے حواس نفسانی تقاضوں سے امن میں ہوں تو اس کی روح تجلی کی صورت کی طرف کلیۃً متوجہ ہوجاتی ہے اور یہ صورت اس کے لئے نصب العین کی حیثیت اختیار کرلیتی ہے، یہ ضروری نہیں کہ انسان کو تجلی کی صورت کا مشاہدہ صرف خواب ہی میں ہو بلکہ اکثرایسا بھی ہوتا ہے کہ بیداری کی حالت میں ہوتا ہے، جس کے حواس نفس کی خواہشات سے آزاد ہوتا ہے تو بیداری میں بھی تجلی نظر آنے لگ جاتی ہے ،اس میں انسانی قوتِ تخیل اور قوتِ متوہمہ کو ضرور دخل ہے۔ایک شخص کی شکل ذہن میں ہوتی ہے ،یہ تصویر پہلے عام ہوتی ہے جو ہر شخص پر منطبق آتی ہے، جانچ پرکھ کے بعد موجود شخص اور ذہن میں محفوظ تصویر میں انطباق ہوجاتی ہے[1]۔

انسان کی قوتِ متخیلہ اگر مجرد معانی کو اشکال اور صورتوں کا لباس پہناتی ہے تو اس کی قوت متوہمہ متحیز اشیاء کو مجرد معانی میں بدل دیتی ہے، چنانچہ ذہن کا سلبی مفہومات کا ادراک اور افراد سے کلی اُمور کا استخراج کرنا یہ سب کچھ انسان کی قوتِ متوہمہ کی اعجوبہ کاریوں کا نتیجہ ہے۔

عارف مجذوب جب نسبت بے نشانی کی حقیقت سے واقف ہوچکتا ہے اور اس کے بعد جب کبھی وہ اس نسبت کی طرف پوری دل جمعی سے متوجہ ہوتا ہے تو اس حالت میں اس کے تمام قُویٰ اور احساسات کلیۃً اس حقیقت کے تابع ہو جاتے ہیں، جو اس کے ذہن نے ادراک کی تھی یہاں عارف کی قوتِ متوہمہ میں ایک خیال پیدا ہوتا ہے جو اجمالی طور پر ہوتا ہے، یہاں عارف کے خیال میں ایک صورت آموجود ہوتی ہے اور اسے عارف تجلیٔ حق سمجھتا ہے۔

---

[1] دہلوی، شاہ ولی اللہ" "ہمعات" محشی انوارالحق علوی شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدرآباد طبع ۱۹۹۲ء بار دوم ص ۴۳۔

اہلِ جذب کے نزدیک اس نسبت کے دو رُخ ہیں ، ایک ظاہری، دوسرا باطنی، ظاہری رُخ سے مراد ایک ایسی کیفیت ہے جو انسان کے نسمہ میں جاگزیں ہو کر اس سے کلیۃً ملحق ہو جاتی ہے اور اسی نسبت کا باطنی رُخ بے نشانی محض ہے جس کا محض روحِ مجرد ہی ادراک کر سکتی ہے، لیکن وہ لوگ جن کو جذب کی توفیق نہیں ملتی وہ اس نسبت کو صرف اپنے نسمہ میں موثر اور غالب دیکھتے ہیں ،اسلئے وہ اس مقام سے اُوپر اس نسبت کا کوئی اور وجود تسلیم ہی نہیں کرتے۔

(۵)نسبتِ یاد داشت کی خصوصیات:

جس شخص کو یہ نسبت حاصل ہو ،وہ وجودِ علم کی استعداد رکھتا ہے، وجودِ علم کے معنی یہ ہیں کہ عارف جب مرتبۂ بے نشانی کی طرف متوجہ ہو، تو اس میں نہ تو گردوپیش کی اشیاء کا کچھ ادراک باقی رہے نہ اِدھر اُدھر کے خیالات اس کے ذہن میں داخل ہوں۔

اس نسبت کی وجہ سے سالک پر ایسی قوی اور مضبوط تاثیر حاوی ہو جاتی ہے کہ وہ ایک نگاہ یا معمولی سی توجہ سے وجودِ علم کے مقام پر پہنچ جاتا ہے اور حواس کی تشویشات سے اسے کلی نجات مل جاتی ہے، اسی نسبت سے سالک کی ہمت میں تیزی اور حدت اس حد تک بڑھ جاتی ہے کہ اس کی قوتِ عزم شخص اکبر تک جا پہنچتی ہے، کم ہمتوں کو ہمت بندھنا ، امراض کو دور کرنا اورر اس طرح کے دوسرے تصرفات، کشف و اشراف کے ذریعہ دوسروں کے دِلوں کے احوال معلوم کرنا اس نسبت کا ثمرہ ہے۔

(۶)نسبتِ توحید:

زید ، عمرو ، بکر تینوں انسانیت میں مشترک ہیں مگر ان تینوں میں باہمی طور پر انفرادیت بھی پائی جاتی ہے۔اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ایک شئ

بیک وقت دوسرے کی عین بھی ہے اور اس سے مختلف بھی، عقلی لحاظ سے یہ امر بدرجہ ہا غلط ہے تاہم یہ واضح ہے کہ کل انسانیت میں بحیثیت مجموعی اور افراد میں جدا جدا خصوصیات پائے جاتے ہیں اس متنوع نسبت کو مظہریت سے تعبیر کیا جاسکتاہے، پانی کے قطرے کو جس طرح ہائیڈروجن اور آکسیجن میں بآسانی تحلیل کیا جاسکتا ہے حالانکہ گیس اور مائع الگ الگ حیثیات رکھتے ہیں تاہم مادہ کی شکلیں بھی ایک چیز کا متنوع اشکال میں ظاہر ہونا طبعی امر ہے، شاہ صاحب کی نظر میں یہ نسبتِ ظہور کہلاتا ہے، کہ ایک چیز ایک جگہ ایک شکل میں قائم ہے وہی چیز دوسری جگہ ایک اور جامہ پہن لیتی ہے۔ علماء کے نزدیک فرد (شخص) کے اُوپر نوع انسان ہے، اس کے اُوپر جنس ہے جس میں حیوان بھی شامل ہے، جس سے آگے جنس عالی کا مرتبہ ہے، جس میں نباتات بھی شامل ہیں ، اس سے اُوپر عرض اور عرض سے اُوپر جوہر ہے، عرض وجوہر کے اُوپر" حقیقت وحدانیت" ہے جو سب اشیاء پر محیط ہے اور حقیقتِ جامع ہے، سوال یہ ہے کہ یہ حقیقتِ جامع کیا ہے؟ ایک گروہ کا کہنا ہے کہ یہ عین ذاتِ الٰہی ہے چنانچہ انہوں نے اس حقیقت کو لا بشرطِ شیء کے درجہ میں مانا، یہ ذات ِبحت کی حیثیت میں ہے اور یہی چیز بشرطِ لا شیء احدیت کے درجہ میں ہے ، یہی بشرطِ شیء واحدیت ہے۔

شاہ صاحب لکھتے ہیں:

ہمارے خیال میں ان لوگوں میں عقل و تدبّر کی کمی تھی کہ انہوں نے اس غلط بات پر یقین کر لیا۔ واقعۃً وجود جس فرشتے پر جاکر رُک گئی اور جنہوں نے اس کانام ذات ِبحت، احدیت اور واحدیت رکھا ،وہ مرتبہ تو ظاہر الوجود کا تھا، جس کو ہم نفس کلیہ کہتے ہیں۔ یہ وجودِبسیط بھی کہلاتا ہے یہ تو

اصل وجود میں عمومی چیز ہے ،بے شک ہر شئی میں جاری و ساری ہے، کائنات کا مبدا بھی ہے ، مگر ذاتِ الٰہی تو ہر قسم کے آلائشوں سے منزّہ ہے۔

مسئلہ کی نوعیت کو بیان کرتے ہوئے شاہ ولی اللہؒ لکھتے ہیں :

اس سلسلہ میں فقیر کو بتا یاگیا ہے کہ وہ لوگ جن میں کثرت سے وحدت کی دید کا شوق موجزن ہے تو ان کی نظریں جس وحدت تک پہنچی ہیں، وہ نفسِ کلیہ کی وحدت کے سوا دوسری وحدت نہیں ہوتی لیکن جب چشمِ بصیرت ذاتِ الٰہی کو اپنا مطمحِ نظر بنائے ،تو یہ توحید ذاتی کی کیفیت ہے، توحید ذاتی کے معنی یہ ہیں کہ ذات حق کو ہر نسبت اور ہر چیز سے الگ کرکے صرف حق میں دیکھا جائے ،باقی ذاتِ الٰہی اور نفسِ کلیہ میں جو نسبت ہے ، اسے اُمِ انسانیت کا نام دیا گیا ہے اور ان دونوں کے علامات کو باہمی طور پر قائم کرنا ایک طرح کی زیادتی ہے[1]۔

نفسِ کلیہ اور ذاتِ الٰہی میں جو نسبت ہے ،سالک کو چاہے کہ اس نسبت کو اُس نسبت کے ساتھ جو افرادِ اشیاء اور نفسِ کلیہ کے درمیان ہے، خلط ملط نہ ہونے دیں، ورنہ اس کی حالت اس شخص کی سی ہو جائیگی جس نے سبز یا سُرخ شیشہ آنکھ پر لگا لیا اور وہ ہر چیز کو سبز یا سُرخ دیکھنے لگا۔ سالک یہ غلطی اس وقت کرتا ہے جبکہ وہ صحیح معنوں میں فنا فی الحال نہیں ہوتا، یقیناً اگر سالک نفسِ کلیہ کا مشاہدہ چشمِ حال سے کرتا ہے ،تو لا محالہ اسے مظاہر کائنات میں اتحاد و وحدت نظر آئیگی اورر اگر وہ ذاتِ الٰہی کو چشمِ حال سے دیکھتا ہے تو کائنات کا وجود اس کی نظر سے یکسر غائب ہوجاتا ہے، لیکن اگر وہ منظر شامل رکھتا ہے اور نفسِ کلیہ اورر ذاتِ باری تعالیٰ دونوں کا مشاہدہ چشم حال سے کرتا

---

[1] دہلوی، شاہ ولی اللہ، ’’الانتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ‘‘ ، مطبوعہ احمدی، دہلی، ۱۱۳۱ھ ص۸۔

ہے تو یہ وجود کے ایک مظہر کو دوسرے مظہر کے حکم سے خلط ملط نہیں ہونے دیتا۔ الغرض نفسِ کلیہ اور ذاتِ باری تعالیٰ ہر دو کو اپنے مشاہدے میں جمع کر لینا کاملین افراد کا مقام ہے۔

نوعِ انسانی میں بعض افراد ایسے ہوتے ہیں جن پر وجود کا حکم زیادہ موثر ہوتا ہے، یعنی ان کی طبیعت کا اقتضاء فطری طور پر کچھ ایسا ہوتا ہے کہ وہ کائنات کی تمام اشیاء کو اصلِ وجود میں فنا ہونے دیکھتے ہیں، وہ ہر چیز میں اس وجود کو جاری و ساری دیکھتے ہیں اور وہ محسوس کرتے ہیں کہ دنیا میں جو چیز بھی موجود ہے اس کے موجود ہونے کا تمام تر مدار اسی وجود پر ہے، ان کا یہ احساسِ علم کہ ایک ہی وجود سب مظاہر اور اشیاء میں جاری و ساری ہے ، ان کے تمام رجحانات پر ہمیشہ غالب رہتا ہے، یہاں تک کہ سالک کے ذہن میں ہر شئ میں وجودیت کا تصور راسخ ہو جاتا ہے، یہاں تک کہ ملکہ کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ شاہ ولی اللہؒ اس سالک کی مثال اس تالاب سے دیتے ہیں کہ وہ سیلاب کے پانی سے بھر گیا ہو لیکن اس میں زمین کے مسامات سے پانی نہیں پھوٹتا۔ سالک کا اس طرح وجود کو ایک ماننا توحیدِ علمی کہلاتا ہے اور علمِ وجود کی پہلی شکل ہے، جبکہ یہ علم سالک کے نسمہ سے پرے اس کے اندر جو نقطۂ وجود ہے، اسے بیدار کر دیتا ہے، توحیدِ حالی کہلاتا ہے۔ شاہ صاحبؒ اس حوالہ سے تحریر کرتے ہیں:

فقیر (شاہ ولی اللہ) کو اس حقیقت سے بھی آگاہ کیا گیا ہے کہ بعض لوگوں کے لئے توحیدِ علمی نفع مند نہیں ہوتی بلکہ اس سے اُلٹا انہیں نقصان ہوتا ہے۔ بات یہ ہے کہ بے کار کی دلیل بازی جسے سوفسطائیت کہتے ہیں، اس توحیدِ علمی سے پیدا ہوتی ہے، اس توحیدِ علمی کی وجہ سے لوگ شرعی اور عرفی احکام و مصالح میں تساہل کے مرتکب ہوتے ہیں۔ باقی رہا توحیدِ حالی کا معاملہ سو توحید

حالی تو ایک بہت بڑا کمال ہے کہ زبان اس کے مطالب کو ادا کرنے سے قاصر ہے۔

(۷)نسبتِ عشق:

مومن جب حق سبحانہٗ و تعالیٰ کے متعلق یہ یقین کرے کہ وہی ذات تمام اوصافِ کمال کی حامل ہے ، وہ ہمیشہ اس مبارک نام کا ذکر کرتا رہے ، اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کو یاد رکھے ، حق تعالیٰ کا ذکر کرتے کرتے آخر کار نوبت یہاں تک پہنچتی ہے کہ جب بھی مومن کی زبان پر اللہ تعالیٰ کا مبارک نام آتا ہے ،تو اس پر اس طرح کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے گویا کہ ابھی روح اس کے بدن سے نکلی، چنانچہ جب یہ کیفیت مؤمن کے نفس میں متمکن ہو جائے اور اس کا نفس اس کیفیت کے رنگ میں یکسر رنگا جائے،تو اس کیفیت کو نسبتِ عشق کہتے ہیں[1]۔

عارفین کے ہاں عشق کی دو قسمیں ہیں ایک عشق کا ظاہر اور دوسرا عشق کا باطن ، اس نسبت کا ظاہر تو یہ ہے کہ جس طرح نفس کی اور کیفیتیں انسان کے نسمہ میں اپنی جگہ بنالیتی ہیں، اس طرح نسبتِ عشق بھی اس نسمہ میں جاگزیں ہوجاتی ہے۔ نسبتِ عشق کا باطن اس محبتِ ذاتی سے عبارت ہے جس کا حامل انسان کا نفس مجرد ہوتا ہے، بلکہ یہ محبت تو انسان کے اندر روح کے وجود میں آنے سے پہلے ہی پیدا ہوگئی ہوتی ہے۔

تصوف میں تجرد اور ترکِ اہل وعیال کا پہلو نسبتِ عشق سے درآیا ہے کیونکہ یہ حقیقت ہے کہ استقامتِ عقل کے ہوتے ہوئے کسی شخص کا دنیا کو ترک کردینا، اسے تجرد اختیار کرلینااور اہل و عیال کی فکر سے درگزر کرنا اس

---

[1] دہلوی شاہ ولی اللہ "التفہیمات الالٰہیہ، الجزء الاول" ص٦۔

وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ نسبتِ عشق کی کیفیت اس شخص کے نسمہ میں موئثر نہ ہو، جس شخص کو یہ نسبت حاصل ہو جاتی ہے، وہ تمام ماسوی اللہ پر پورا قابو پالیتا ہے، عاشق کی شان یہی ہے کہ جو بھی اسے ملتا ہے، نہایت عجز و فروتنی سے پیش آتا ہے۔

(۸)نسبتِ وجد:

نفسِ ناطقہ اپنی فطرت میں کچھ اس طرح واقع ہوا ہے کہ جو حالات اس پر گزرتے ہیں، یہ ان حالات کا رنگ قبول کر لیتا ہے، مثلاً محبت و نفرت، غصہ و رضامندی اور خوف و طمانیت کی کیفیات وغیرہ، ان میں سے بعض کیفیات تو پاک اور مَلَکی ہیں اور بعض ناپاک و بہیمی و حیوانی ہیں، جب ان میں سے کوئی کیفیت نفسِ ناطقہ پر موئثر ہوتی ہے تو اس سے دوسری کیفیت جو اس کی ضِد ہو نفسِ ناطقہ سے از خود زائل ہو جاتی ہے۔

انسان کی یہ نفسی کیفیات مختلف حالات کا نتیجہ ہوتے ہیں اور ان حالات کے اپنے اسباب ہوتے ہیں، جب سالک ان حالات پر دسترس حاصل کرے جو مَلَکی حالات کو پیدا کرلیتے ہیں اور اُن کو تقویت بخشتے ہیں تو لا محالہ اس کے نفسِ ناطقہ میں اس قبیل کی کیفیات کی استعداد بھی پیدا ہوجاتی ہے، اس ضمن میں اس کا نفسِ ناطقہ اس قدر حساس ہوتا ہے کہ ذرہ سی تحریک جسے عُرفِ عام میں ہیچ سمجھا جاتا ہے، غیر معمولی تاثیر پیدا کر دیتی ہے۔

جس شخص کا نفسِ ناطقہ مَلَکی اورر الٰہی اثرات قبول کرنے میں ایسا ہی حساس ہو، اس کے لئے ادنیٰ محرک بھی بڑی تاثیر رکھتا ہے، لیکن جو شخص کُند ذہن اور جامد طبیعت کا ہو، اس کے نفسِ ناطقہ میں کسی ایسی بے حد لطیف کیفیت کا پیدا ہونا مشکل ہوتا ہے۔

نفسِ ناطقہ میں لطیف کیفیات پیدا کرنے کے لئے کُند ذہن اورر جامد طبیعت والے کو سماع کی بھی ضرورت پڑتی ہے ،کیونکہ اس میں وہی تاثیر ہوتی ہے جو شراب میں مستی و بے خودی کی ہوتی ہے۔یہ تمام اُمور خواہ عشق ہے یا سماع ذہن میں جمود ختم کرنے کے ذرائع ہیں۔

نفسِ ناطقہ کو متاثر کرنے کا جو طریقہ شارع علیہ السلام نے تجویز فرمایا وہ یہ ہے کہ آدمی وعظ سنے، قرآن حکیم کی تلاوت کرے، کلام اللہ کو سمجھ کر پڑھنے کی کوشش کرے، دو رانِ تلاوت جہاں جہاں اللہ تعالیٰ کی بخشش و رحمت کا ذکر ہے ، وہاں مومن رحمت کا مطالبہ کرے، جہاں عذابِ الٰہی کا ذکر ہے ،وہاں اس کے عذاب سے پناہ مانگے اور جن آیات میں صفاتِ الٰہی کا بیان ہے ان کی تلاوت کرتے وقت اللہ تعالیٰ کی تسبیح و تحمید کرے، اس کے علاوہ رِقت پیدا کرنے والی احادیث و حکایات کو پڑھے اور ان کے مطالب کو اپنے ذہن میں بار بار دہرائے، اسی طرح بغور لطیف مضامین سننے سے بھی انسان وجد میں آجاتا ہے۔

اہلِ کمال کے نزدیک نسبتِ وجد کے دو پہلو ہیں ایک ظاہر اور دوسرا باطن۔ظاہر سے مراد وجد کی کیفیات کا صرف نسمہ میں جا گزیں ہونا ہے اور اس کے باطن کی حقیقت یہ ہے کہ انسان کا لطیفۂ مجردہ یعنی اس کی روح ایک معرفت کے بعد دوسری معرفت حاصل کرے اور خدا تعالیٰ کے ایک اسم میں فنا ہونے کے بعد وہ اس کے دوسرے اسم میں فنا ہو، نقشبند یہ سلسلے میں اسے قبض وبسط کہتے ہیں، جن اشخاص کو یہ نسبت حاصل ہوتی ہے ، ان پر ایسے عجیب حالات طاری رہتے ہیں کہ خارج از بیان ہیں۔

(۹) نسبتِ طریقہ ولی اللّٰہی:

شاہ ولی اللہؒ کا جس طرح تمام سلاسل سے ارتباط تھا اور آپ کو ان سلاسل سے نسبتِ خرقہ و بیعت حاصل تھی، یوں آپ تمام نسبتوں کے جامع تھے، آپ نے تصوف کا جو طریقہ وضع کیا، اس کی نسبت میں سب نسبتوں کی

جامعیت پائی جاتی ہے۔ خود شاہ صاحبؒ کا بیان اس حوالہ سے ملاحظہ ہوں، تو تبصرہ کرنا ممکن ہو سکے گا۔

شاہ صاحب کا بیان ہے:

جب فقیر نے جذب کی راہ طے کرلی تو ان کے سامنے ان تمام اکابر کی طرف ایک کشادہ راستہ کھل گیا اور اس نے اُوپر بیان کردہ نسبتیں بطریقِ ذوق و وجدان اور بواسطۂ بحث و نظر معلوم کیں اور ان میں خوب تحقیق بھی کی، چنانچہ اس فقیر کو جو نسبت عطا کی گئی ہے وہ انہی مختلف نسبتوں سے مرکب ہے ، اس کی کیفیت یہ ہے کہ جب میں خود اپنے آپ میں ہوتا ہوں، تو مجھ پر ایک ایسی اجمالی صورت ظاہر ہوتی ہے جو انہی ساتوں نسبتوں کا خلاصہ ہے، جب میں اپنے آپ کو ان نسبتوں میں سے کسی ایک نسبت کے سپرد کردیتا ہوں اور اس کی طرف پوری طرح اپنے دل کو متوجہ کرتا ہوں تو مجھے خاص اس نسبت میں استغراق حاصل ہو جاتا ہے۔ چنانچہ ان دو حالتوں میں سے جہاں تک پہلی حالت کا تعلق ہے اس میں مجھ پر ان سات نسبتوں میں سے ہر نسبت کے آثار اجمالی طور پر اور ایک دوسرے سے ملے جُلے ظاہر ہوتے ہیں اور دوسری حالت میں جب کہ میں صرف ایک نسبت کی طرف متوجہ ہوتا ہوں تو خاص اس نسبت کے آثار بڑی تفصیل سے اور علیحدہ علیحدہ حیثیت میں مجھ پر ظاہر ہوتے ہیں۔ بہر حال ان تمام نسبتوں میں اور خاص طور پر ان میں اجمالی لحاظ سے مجھے بڑا رسوخ اور ثُبات عطا کیا گیا ہے۔

شعر

؎ وَلَوْ اَنَّ لِیْ فِیْ کُلِّ مُنبِتِ شَعْرةٍ لساناً   لمَا اسْتَوْفَیْتُ وَاجِبَ حَمْدِہٖ

اب اگر کوئی شخص ہماری نسبت کا طالب ہے تو سب سے پہلے اسے یہ کرنا چاہئے کہ وہ راہِ جذب کو تا آخر تمام کرے ، لیکن یہ چیز غالباً کسی مجذوب

کے فیضِ تربیت کے بغیر ممکن نہیں، اس لئے سالک کو چاہئے کہ وہ کسی مجذوب کے زیرِ عاطفت اس کی پُر تاثیر شخصیت کی مدد سے اس مرحلے کو طے کرے۔ یاد رہے کہ اس معاملے کا تعلق تعلیم و تعلم اور گفت و شنید سے زیادہ نہیں۔ جب سالک راہِ جذب کو تمام کرلے تو پھر مذکورہ ساتوں نسبتوں میں ایک ایک علیحدہ علیحدہ حاصل کرے اور ہر ایک سے فرداً فرداً ربط پیدا کرے۔ یہ سب کچھ کرنے کے بعد جب وہ مراقبے میں جائے تو سب سے پہلے طہارت، سکینہ اور اویسیہ نسبتوں کی طرف متوجہ ہو۔ جب ان کی چشمِ بصیرت ان نسبتوں کو دیکھنے لگے تو ساتوں نسبتوں کو جاننے اور ان کے رنگ میں رنگے جانے کے مجاہدوں کے بعد ایک قدم اور آگے بڑھے اور نسبتِ یاد داشت کو اپنا مطمح نظر بنائے اور کوشش کرے کہ اس کا اپنا نقطۂ وجود یعنی وہ اصلِ حقیقت جس سے خود اس کی ذات عبارت ہے یا دوسرے لفظوں میں اس کا "انا" ذاتِ باری تعالیٰ کی طرف جو تمام وجودوں کا سرچشمہ یعنی وجودِ خالص ہے، متوجہ ہو اور اس امر میں وہ پوری طرح کوشاں رہے،یہی لُب لُباب ہے توحید کا اور یہی عشق کا مقصود ہے۔ جب سالک تکمیل کی یہ منزل طے کرے گا تو لا محالہ اس کے اندر حقیقتِ وجد بروئے کار آئے گی، کیونکہ اس نسبت کا یہ لازمی نتیجہ ہے۔

حاصلِ بحث یہ ہے کہ شاہ ولی اللہؒ کی نسبتیں سب گہری ہیں، عام صوفیاء کے مقابلہ میں یہ بات امتیازی وصف کے طور پر سامنے آئی ہے کہ وہ تمام سلاسل کے عملی مظاہر کے لحاظ سے جامع تھے،اس حوالہ سے وہ خود بھی نقل کرتے ہیں اور دوسرے بھی بیان کرتے ہیں۔ روحانی اعتبار سے آپ کے رسوخ کا نتیجہ ہے کہ ایک دنیا آپ سے حینِ حیات مستفیض ہوتی رہی اور بعد میں بھی ایک اُمت آپؒ کے روحانی فیوضات سے متمتع ہوتی رہی اور ہوتی رہے گی۔

آپؒ نے جس طرح شریعت کے دوسرے اُمور میں عملِ تجدید کیا، اسی طرح تصوف کے میدان میں بھی آپؒ نے راہِ اعتدال متعارف کیا۔ یہ وہ طریقہ برحق ہے جو اللہ تعالیٰ نے آپؒ کے دل پر بذریعۂ الہام القاء کیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے آپؒ کو بذریعۂ کشف معلوم ہوا۔

خود شاہ ولی اللہؒ رقمطراز ہیں:

أَمَّا اَنَا فَالْهَمَنِیَ اللّٰهُ سُبْحَانَهٗ اِنِّیْ أُعْطِیْکَ طَرِیْقًا مِنَ السُّلُوْکِ هُوَ اَقْرَبُ الطُّرُقِ وَاَوْثَقُهَا۔

شاہ ولی اللہ محدّث دہلویؒ کے اس طریقے کو مرزا مظہر جانِ جاناںؒ نے بطورِ پیشن گوئی بھی ذکر کیا ہے۔ ایک روایت کے مطابق حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے آپؒ کے طریقے کو افراط و تفریط سے مبرا قرار دیا، مولانا سندھی کا بیان ہے:

شاہ عبدالعزیزؒ نے خواب میں امیر المؤمنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو دیکھا، امیر المؤمنین نے انہیں یقین دلایا کہ عام طور پر فقہاء اور صوفیاء کے مروجہ طریقے افراط و تفریط سے خالی نہیں، لیکن قرونِ اولیٰ کے مطابق وہی اقرب طریقہ ہے جس کی دعوت امام ولی اللہؒ دیتے ہیں۔

اس کارِ مشکل کیلئے اللہ تعالیٰ نے آپ کو فائز کیا، اس لئے پیدائشی طور پر آپؒ غیر معمولی ذہن و ذکاوت کے مالک تھے، ظاہری مروّجہ علوم کی تکمیل آپؒ نے پندرہ سال کی عمر میں کرلی تھی، باطنی علوم کے فیضان اور تحقیق کے لئے بھی ان کا وہ بلند مقام اور مرتبہ تھا کہ آنے والے دور کی رہنمائی کے لئے اللہ تعالیٰ نے ان کو "خلعتِ فاتحیت" کا لباس پہنایا۔ شاہ صاحب نے ہر پرانے فرسودہ نظام کو اپنے انقلابی عمل سے توڑنے کا اعلان کیا اور اس میں وہ سرخرو ہوئے۔

شاہ صاحب نے تصوف کو نئے خطوط پر استوار کیا، تصوف کے میدان میں شامل بدعات وخارجی امور کو آپ نے یکسر ترک کر دینے کا فیصلہ کیا۔ شاہ صاحب کی تعلیمات کا بڑا حصہ تصوفانہ روح لئے ہوئے ہیں، آپ کی کتب میں یہی روح ایک بنیادی عنصر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسانی ہدایت کے لئے کتاب اللہ کے ساتھ رجال اللہ کا جو سلسلہ شروع فرمایا، اس میں رجال اللہ کا ملین انبیاء علیہم السلام ہیں۔ بقولِ شاہ صاحب تکمیل دین اور سلسلۂ نبوت کے انقطاع کے بعد یہ پہلو "محدثین" نے سنبھالا ہے، جو روحانی طور پر نہایت کمال پر پہنچے ہوئے شخصیات ہوتے ہیں اور انسانوں کی روحانی بالیدگی کا وہ سامان کرتے ہیں۔ ان کی نظر میں شاہ صاحب نے قرآن و سنت کے رموز و اَسرار کو بیان کرنے میں جس بالغ نظری کا مظاہرہ کیا وہاں آپ نے یہ بھی بتایا کہ شارع علیہ السلام نے اس موقع کے لئے کیا احکام بیان فرمائے۔

المختصر اس باب میں شاہ ولی اللہ اوران کی نظر میں تصوف سے متعلق نسبتوں کی بحث کا احصاء کردیا گیا۔ انسان کی اندرونی نفسی اصلاح کے نتیجہ میں انسانی خودی کیسے تشکیل پاتی ہے۔ در اصل انسانی خودی کی تکمیل میں مقصدِ خلق کا راز مضمر ہے، لہذا آئندہ بحث اسی سے متعلق ہے۔



بابِ ششم

شاہ ولی اللہؒ کا فلسفۂ خودی

تصوف کی حقیقت تزکیۂ نفس اوراعلیٰ درجہ کا انسان بننا ہے، انسان اپنی نفسی خوبیوں کی تکمیل کو زندگی کا مقصد قرار دیں اور اپنی خودی کو اس معراج پر پہنچائے کہ مالک حقیقی اس سے راضی ہو جائے اور انسان دنیا و آخرت میں سرخرو ہو جائے، حالانکہ انسان ضعیف پیدا کیا گیا ہے، قرآن حکیم میں ارشادِ خداوندی ہے وَ خُلِقَ الْاِنْسَانُ ضَعِیْفًا (سورۃ النساء آیت نمبر 28) ترجمہ: اور بے شک انسان کمزور پیدا کیا گیا ہے۔ یہ کیسے ممکن ہے؟ انسانی خودی کیسے سنوارہ جاسکتا ہے کہ وہ رب تعالیٰ کی تجلیات اور کیفیات واحوال و مقامات کا موطن و محل، بن جائے اور تصوف کی معراج کو پہنچ جائے، یہی تصوف کا حاصل ہے[1] انسانی نفس چونکہ ایک قابل تربیت وجود ہے، نفس کو اصلاحی مراحل سے گزار کر شخصیت کو متاثر کرنے والے توارثی و ماحولیاتی کدورات سے آزاد کر کے اس قابل بنایا جاسکتا ہے کہ وہ نفس کلیہ یعنی ذات الٰہی سے اپنا تعلق استوار کر لے، اپنی ذات کو اُس ذات میں گم کر کے نہیں بلکہ خود کو ایک مظہر الٰہی کے طور پر منوا کر، بہر کیف یہ امر یقینی ہے کہ نفس انسانی کی تہذیب کر کے اسے اُس معراج پر پہنچایا جا سکتا ہے، جہاں ذاتِ الٰہی اور انسان میں دوئی کے تمام فاصلے ایک اعتبار سے مٹ جاتے ہیں اور انسان اپنی انا کو اس قدر قوی کر دیتا ہے کہ وہ جنس الاجناس یا حقیقت مطلقہ کے تجلیٔ اعظم کا متحمل ہو جاتا ہے، اللہ اور بندہ کی انتہائی قربت کہاں تک ممکن ہے؟ اس حوالہ سے شاہ صاحب کا بیان ہے:

---

[1] دھلوی، شاہ ولی اللہ "سطعات" سطعہ نمبر ١١۔

چونکہ نفس کلیہ اور ذات الٰہی میں خلق کی نہیں بلکہ ابداع کی نسبت قائم ہے، ابداع کی نسبت کی حالت یہ ہے کہ اسے عقل انسانی ادراک کرنے سے بالکل قاصر ہے، حادث اور قدیم کا تعلق یقیناً پیچیدہ ترین مسئلہ ہے، اس لئے اگر کوئی شخص تسامح کے طور پر یہ کہدے کہ نفس کلیہ ذاتِ الٰہی کا تنزل ہے تو یہ بات صرف اجمالی تعبیر ہوگی، نفس کلیہ اور ذاتِ الٰہی کے آپس میں کیا تعلق ہے؟ یہ تصوف کا اہم اور نازک ترین مسئلہ ہے، انسان قرب الٰہی کی آخری حدوں کو پانے کے بعد کیا خود اپنے نفس کو بالکل نابود کر دیتا ہے یا وہ اپنی انا کو جسمانی الائش سے پاک کر کے اس قدر قوی اور مضبوط بناتا ہے کہ وہ تجلی اعظم کے تحمل کا قابل بن جاتا ہے، الغرض یہ معلوم کرنا ہے کہ انسانی خودی کی کیا نوعیت ہے؟ انسانی شخصیت کی تشکیل میں کونسے باطنی و نفسی عناصر کا عمل دخل ہوتا ہے؟ صوفی یعنی ایک ترقی یافتہ دماغ کو سلوک کا منتہی یعنی امامِ نوعِ انسانی کے موطن حظیرۃ القدس سے اتصال کی کیا تفصیل ہے؟ مقالہ کا یہ حصہ ان سوالات کے تجزیہ پر مشتمل ہے، اس حوالہ سے عبید اللہ سندھی کی ایک عبارت سے راہنمائی ملتی ہے، وہ شاہ صاحب کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

کائنات کی کثرت پر غور کرنے کے بعد انسان اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ ایک نفس کلیہ یا جنس الاجناس ہے، جہاں سے ہماری ساری موجودات کا چشمہ پھوٹتا ہے، شاہ صاحب کے نزدیک یہ نفسِ کلیہ بطریق ابداع ذاتِ حق سے صادر ہوا ہے، اس سے ظاہر ہے کہ ذاتِ حق اس عالم سے ماوراء ہے اور انسان مظہر خداوندی ہے۔[1]

سندھی صاحب کے مطابق کائنات وانسان مظہر خداوندی ہیں اور خدا تعالیٰ خود ماوراء الوریٰ ہے، شاہ صاحب انسانی عظمت کا مدار اس کی مقصدیت اور نوعِ انسانی کے اختصاصی عنصر انسانیت کے ساتھ وابستگی میں منحصر مانتے ہیں، انسان کا اپنے خالق کے

---

[1] سندھی، عبید اللہ "شاہ ولی اللہ کا فلسفہ" سندھ ساگر اکیڈمی اردو بازار، لاہور ۴۸۔

ساتھ تعلق کی نوعیت کیا ہے؟ انسان کی شخصی انا کیسے تشکیل پاتی ہے؟ ان امور سے متعلق شاہ صاحب کے نقطۂ نظر کا خلاصہ کچھ یوں ہے:

ان کے نزدیک انسانی شخصیت تین جہات پر مشتمل ہے۔

ا۔ بشریت یا مادی حیثیت

ب۔ ملکیت یا تجریدی حیثیت

ج۔ مظہریت یا انعکاسی حیثیت

بشریت یا مادی حیثیت:

اس اعتبار سے انسان کا تعلق اس کی مادی حیات، جسم ناسوتی یا جسم عنصری سے ہے، اس کا تعلق عالَم خَلق سے ہے، ملکیت انسان کی روح سے عبارت ہے اور اس کا تعلق عالَم امر سے ہے اور مظہریت انسان کی وہ حیثیت ہے کہ یہ حسنِ مطلق کی جلوہ گاہ اور بزبانِ ولی اللہ اس کے اندر موجود "حجر بحت یا خودی" کی وجہ سے وہ تجلی الٰہی کا مرکز بن جاتا ہے اور انسان آیۃ من آیات اللہ کے طور پر ظہور کرتا ہے، صوفی بقاء باللہ اور فنا فی اللہ کے مقام پر فائز ہو کر لطف اندوز ہونے لگتا ہے۔

شاہ صاحب لکھتے ہیں:

کہ انسان کے اندر جو فطری استعدادیں ودیعت کی گئی ہیں، انسان اپنی نفسی تربیت کے ذریعہ ان کا تزکیہ کر کے بلند روحانی مقامات حاصل کر سکتا ہے، علم تصوف کا موضوع ہی تزکیۂ نفس اور قربِ الٰہی ہے۔

شاہ صاحب اپنی کتاب "ہمعات" میں نفسِ انسانی کی ان فطری استعدادوں پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ کیسے انسان نفسی قوتوں کو صیقل کر کے اسے ترقی دے سکتا ہے اور وہ "ولایت کبریٰ" کے مقامات پر فائز ہو سکتا ہے، یہ مقصد انسان اپنی مخفی قوتوں (لطائف النفس) کو کام میں لا کر حاصل کر سکتا ہے۔

چونکہ تمام انسان متنوع جبلی استعداد کے حامل ہوتے ہیں اس لئے سالک کو اپنی جبلی استعداد کی حدود معلوم کر کے انہی کے مطابق اپنی راہ تجویز کرنی چاہئے، اگر سالک یہ کام سرانجام نہ دے سکے تو مرشد سے رہنمائی حاصل کر کے اپنے حق میں مناسب فیصلہ کرائے۔

انسان کی ترکیب دو قوتوں سے ہے ایک قوت بہیمیہ اور دوسرا قوت ملکیہ، ان دونوں قویٰ کی تفصیل یہ ہے کہ انسان میں ایک نسمہ ہے، نسمہ روح ہوائی سے عبارت ہے، جو جسم میں طبعی عناصر کے توڑ پھوڑ اور عمل ردِ عمل سے جنم پاتا ہے، علمِ حیاتیات میں یہ میٹابالزم کا عمل کہلاتا ہے، یہ سیدھا سا ایک مادی عمل ہے، اس نسمہ سے اوپر ایک چیز اور ہے، جسے "نفس ناطقہ" کہتے ہیں، جو نسمہ پر تصرف کر رہا ہوتا ہے، نسمہ اس کیلئے سواری کا کام دیتا ہے، نفس ناطقہ اس حالت میں جبکہ وہ نسمہ پر تصرف کر رہا ہوتا ہے، دو طرح کے رجحان رکھتا ہے، ایک رجحان بھوک پیاس، شہوت، غضب، غصہ اور خوشی کے جبلی تقاضوں کی طرف جو اسے اُس طرف مائل کر دیتا ہے کہ انسان انسان نہیں بلکہ حیوان ہے، جبکہ نفس ناطقہ کا دوسرا رجحان انسان کو فرشتوں کی صف میں لا کھڑا کر دیتا ہے ،اس حالت میں وہ حیوانی تقاضوں سے رہائی حاصل کر لیتا ہے، اس رجحان کا تقاضا ہوتا ہے کہ اس مادی عالم کے اوپر جو عالم تجرد ہے، وہاں سے اس پر اُنس و سرور کا نزول ہو، اس کے ساتھ الہامات واکتشافات اور دوسرے مقاماتِ تصوف کا سلسلہ قائم ہو۔[1]

---

[1] دھلوی "ہمعات" ہمعہ نمبر۱۸، ص۷۹، شاہ صاحب کی عبارت ہے، در انسان دو قوت و دیعت نہادند، یکے قوت ملکیہ و دیگر قوت بہیمیہ، سر درایں جا این است کہ در وئے نفس ناطقہ ابداع الخ۔۔۔ ہمعہ نمبر ۱۸ ، ص ۱۰۰ ،شاہ صاحب لکھتے ہیں چوں ایں دو قوت دریں شخص مجتمع شوند وجہ اجتماع آنہانیز دو قسم باشد یکے تجاذب و دیگر اصطلاح مراد از تجاذب فرمودہ اند متصرف در نسمہ کہ عبارت از روح ھوائی کہ از خلاصۂ عناصر متولد شود۔

خلاصہ یہ کہ انسان میں ملکیت اور بہیمیت دونوں کے تقاضے موجود ہیں، البتہ یہاں یہ امر موجب توجہ ہے کہ شاہ صاحب بہیمیت وملکیت کو قوت وضعف کے اعتبار سے تقسیم کر کے تمام انسانوں کو آٹھ اصناف میں تقسیم کرتے ہیں۔

انسانوں کی دو قسمیں، اہلِ تجاذب اور اہلِ اصطلاح:

بہیمیت کی دو قسمیں ہیں ایک بہیمیت شدید اور دوسری بہیمیت ضعیف، بہیمیت جب کمال پر ہوتی ہے تو اس سے دو قسم کے اثرات مرتب ہوتے ہیں، ایک عزم وارادہ میں پختگی اور ہمت میں تندی یعنی جسمانی بناوٹ اور دوسرے اخلاق وعادات کی تکمیل یعنی باطنی لحاظ سے انسانی کمال۔ ہر ایک شخص میں جب دو قوتیں بہیمی اور ملکوتی ودیعت کی گئیں ہیں تو لامحالہ اس سے دو صورتیں پیدا ہوں گی، ایک صورت تو یہ ہے کہ دونوں قوتیں آپس میں متصادم ہوں اور رسہ کشی کی کیفیت ہو، اس کو "تجاذب" کہتے ہیں، یا ان دونوں میں ہم آہنگی کی کیفیت ہو گی، اس حالت کو "اصطلاح" کہتے ہیں، تجاذب کی حالت میں اگر قوت بہیمیہ کا غلبہ ہوتا ہے تو انسان دنیاوی لذات میں منہمک ہو جاتا ہے اور اگر قوتِ ملکیہ کا غلبہ ہو جائے تو انسان بہیمیت کے اعمال ورجحانات سے یکسر کنارہ کش ہو کر ملأ الاعلیٰ کے ساتھ منہمک ہو جاتا ہے اور عالم جبروت کے رنگ میں رنگا جاتا ہے۔[1]

اصطلاح سے مراد یہ ہے کہ قوتِ ملکیہ اپنے طبعی تقاضوں اور اس قوت کا جو کمال کا درجہ ہے، اس سے قدرے نیچے اترے، قوت بہیمیہ اپنی سفلی اور نامناسب خواہشات کو دبا کر ملکیت کی طرف ترقی کرے، یہ دونوں ایسے مقام پر مل جاتے ہیں کہ اس مقام سے بہیمیت کو بھی مناسبت ہو اور اس کا ملکیت سے بھی لگاؤ ہو، اس ضمن میں بدنی عبادتیں، دعاء ومناجات، سخاوت، عفتِ نفس، ساتھیوں سے اچھی طرح ملنا جلنا، ہر

---

[1] دہلوی: "ہمعات" ہمہ بآنست کہ ہر یکے از دو خصلت طالب مقتضیات خود باشد۔ بے مزج بدیگرے وجریان بہ مجرائے طبعی خود خواہد اگر بہیمیہ غالب شود انہماک در لذت آن خواہد و از عالم ملکیہ مطلقاً رو بگرداند و اگر ملکیہ غالب شود ہمہ انسلاخ از احکام بہیمیہ و انخراط در ملأالاعلیٰ و انصباغ بصبغ جبروت خواہد و بدیں احکام کہ برزخ اند میان بہیمہ و ملکیہ التفات نہ کنند الخ۔

ایک کا حق اداء کرنا، فکر وصحت کی سلامتی، سچے خواب دیکھنا، فراست سے ٹھیک ٹھیک بات معلوم کرلینا اور ہاتف سے سچی باتیں سننا اور ان جیسے دوسرے اعمال واحوال کا ظہور ہوتا ہے۔[1] یہ تمام امور انسان کی شخصی تکمیل کے مظاہر ہیں۔

لطائف کی تحریک سے بھی ان امور کو دخل ہے۔ ہر فرد انسانی میں ملکیت و بہیمیت کی اس طرح سے الگ الگ اوصاف کا خیال کرتے ہوئے انسانوں کو بے شمار اصناف میں تقسیم کئے جاسکتے ہیں، لیکن شاہ صاحبؒ نے انسانوں کو آٹھ بنیادی اصناف میں سے چار اصناف اہل اصطلاح اور چار اہل جذب کو یوں تقسیم کیا ہے، اہل اصطلاح کی چار صنفیں حسب ذیل ہیں:

ا۔ ملکی قوت شدید اور بہیمی قوت دونوں شدید... دونوں میں توازن

ب۔ ملکی قوت شدید اور بہیمی قوت ضعیف...... دونوں میں توازن

ج۔ ملکی قوت ضعیف اور بہیمی قوت شدید...... دونوں میں توازن

د۔ ملکی قوت ضعیف اور بہیمی قوت دونوں ضعیف... دونوں میں توازن جبکہ اہل تجاذب کی چار صنفیں حسب ذیل ہیں۔

ھ۔ ملکی قوت شدید بہیمی قوت دونوں شدید... دونوں میں تصادم

و۔ ملکی قوت شدید اور بہیمی قوت ضعیف...... دونوں میں تصادم

ح۔ ملکی قوت ضعیف اور بہیمی قوت شدید...... دونوں میں تصادم

ط۔ ملکی قوت ضعیف اور بہیمی قوت دونوں ضعیف... دونوں میں تصادم

انسانوں کی مذکورہ بالا آٹھ اصناف میں سے ہر صنف کے اپنے اپنے احکام ہیں، جس شخص میں قوت بہیمی شدید ہو، اسے سخت ریاضتوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ اسی طرح اس کی توجہ بھی بڑی پُر تاثیر ہوتی ہے۔ اس کے مقابلے میں جس شخص کی قوت بہیمی ضعیف ہوتی ہے، اسے زیادہ ریاضتوں کی ضرورت نہیں پڑتی، ایسے افراد کی توجہ بھی معمولی قسم کی ہوتی ہے، اس طرح جس شخص کی ملکی قوت شدید ہوتی ہے، وہ بڑے بڑے کرامات مثلاً نبوت، (خاصہ رُسول) مرُوت، فنا وبقاء اور اس طرح کے دوسرے بلند مرتبہ

---

[1] دہلوی، شاہ ولی اللہ "ہمعات" ص ۳۷۔

احوال و مقامات کا اہل ہوتا ہے۔ ضعیف قوت ملکیہ والے فرد سے کم مرتبہ کے احوال صادر ہوتے ہیں۔

جو شخص اہل اصطلاح میں سے ہوتا ہے اس کی طبیعت کا علم اس کے انداز سے ہوتا ہے، وہ اعضاء و جوارح کے اعمال اور دل و دماغ کے احوال میں بے حد مؤدب ہوتا ہے، وہ اپنے اندر حق شناسی کا جوھر رکھتا ہے، نیز وہ دین و دنیا دونوں کے مصالح کو پورا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

جو لوگ اہل تجاذب ہوتے ہیں اسے دنیا کے کاموں سے بالکل کنارہ کشی ہونے کا عشق ہوتا ہے۔ اس کی بڑی خواہش ہوتی ہے کہ وہ مادی دنیا سے تجرد اختیار کرے، ایسے شخص کی مثال اس پرندے کی سی ہوتی ہے جسے قفس میں بند کر دیا ہو۔

اہل تجاذب میں سے اگر کسی شخص میں بہیمی قوت زیادہ شدید ہو تو وہ بڑے کام سر انجام دیتا ہے، اگر ملکی قوت بھی شدید ہو تو وہ انبیاء علیہم السلام کی طرح جلیل القدر ہستیوں کی صورت میں سامنے آتے ہیں، جو عمومی کلیات و اصول کا نتیجہ ہوتے ہیں، اسی طرح بقیہ اصناف کو مذکورہ اصناف پر قیاس کیا جا سکتا ہے، مثلاً اہل تجاذب میں سے اگر ملکی قوت اور بہیمی قوت دونوں ضعیف ہو، ایسا شخص اپنی استعداد کے مطابق کمال حاصل کرنے میں کامیاب بھی ہو تو وہ اتنا کر سکتا ہے کہ دنیا کو آخرت کے لئے ترک کر دے اور اگر حالات ساز گار نہ ہوئے اور اپنی استعداد کو حصولِ کمال میں نہ لگا سکا تو اس کا انجام یہ ہوتا ہے کہ وہ سستی، عجز و ناتوانی کی وجہ سے سب چیزوں سے دست بردار ہو جاتا ہے۔

یہ مذکورہ خاکہ بنی نوع انسان کی جبلی استعدادوں پر مشتمل ہے، اُس تفصیل سے یہ اندازہ بخوبی ہو سکتا ہے کہ اہل اللہ کے احوال و مقامات میں اکثر جو اختلاف دیکھنے میں آتا ہے، دراصل ان کی وجہ ان کی جبلی استعدادوں کا یہ اختلاف ہوتا ہے۔ لہٰذا بعض بزرگ صاحبِ ارشاد ہوتے ہیں عامۃ الناس کو اپنی طرف متوجہ کرتے ہیں۔ وہ کرامات و خوارق دکھاتے ہیں، بعض ایسے بھی بزرگ ہوتے ہیں، جو بالکل گمنام ہوتے ہیں۔

حاصل یہ کہ انسانوں کی مختلف اصناف اور ان کی استعداد و احوال کا بنیادی سبب قوت ملکی اور بہیمی کے تنوع اور اختلافات کا مرہون منت ہے، اس طرح حقیقت انسانی کی تشکیل ہوتی ہے، تاہم انسانی شخصیت کی تشکیل میں فیصلہ کن عنصر جہت

مظہریت بھی ہے، اسی نقطہ کے گرد تصوف کے دو فلسفے وجودی و شہودی دائر ہیں، ان امور سے متعلق تفصیلی بحث باب چہارم میں گزر چکا ہے، یہاں صرف اشاراتی انداز میں دھرایا جاتا ہے۔

انسان اور مقامِ مظہریت:

مقام مظہریت میں بشریت و ملکیت کے تمام حجابات اور تعینات حقیقت مطلقہ میں گم ہو جاتے ہیں اور حسن مطلق کی جلوہ گاہ میں اپنے تشخصات کھو دیتے ہیں، ایسے حالات میں انسان اور اس کی خودی کے مقام رفیع کے درمیان کوئی پردہ حائل نہیں رہتا، یہ رؤیتِ الٰہی کی کیفیت ہے۔ شاہ صاحب اس حقیقتِ بسیط کو کبھی خودی کے نام سے موسوم کرتے ہیں، کبھی انا سے کبھی اسے نقطۂ وجود قرار دیتے ہیں اور کبھی اصل حقیقت، کبھی اسے نفس ناطقہ کے عنوان سے تعبیر کرتے ہیں اور کبھی نفس کاملہ سے، شاہ صاحب نے اسی کو "مقام ھویت" بھی لکھا ہے۔

چونکہ بشریت کا تعلق جسمانیت اور مادیت کے ساتھ ہے، جو بجائے خود ایک ظلماتی و تنزلی سطح ہے۔ لہٰذا اسے حقیقت مجردہ کی بارگاہ تک رسائی میں حجاب تصور کیا جا سکتا ہے، لیکن انسانی ملکیت کو کیوں حجاب تصور کیا گیا ہے، جبکہ وہ خود لطیف ہے اور عالم امر ہی کی حقیقت ہے، اس معمہ کا کیا حل ہے؟

شاہ صاحب اور دیگر عارفین کے نزدیک بشریت کی طرح ملکیت و نورانیت بھی ایک حجاب ہی ہے، بلکہ ملکیت بشریت کے مقابلے میں ایسا لطیف حجاب ہے جس کا ادراک و احساس بہت مشکل سے ہوتا ہے، اس لئے اس مشکل کو طے کرنے کیلئے بہت سی رکاوٹوں کو عبور کرنا پڑتا ہے اور واقعۃً حجاب کا اٹھنا بہت مشکل ہے، چنانچہ اس حقیقتِ بسیط کو پانے اور مقامِ مظہریت تک رسائی حاصل کرنے کیلئے انسان جب تک ان حجابات اور تعینات سے خلاصی نہیں پالیتا، اس وقت تک اس کی حصولِ خودی کے مرحلے کا آغاز نہیں ہو سکتا، کیونکہ حصولِ خودی انسان کے سرچشمۂ اول کا نام ہے، پھر یہ کہ خودی غائب ہے اور اس کی تلاش میں منہمک ہونا ہی عظیم کارِ ثواب ہے اور یہی مطلوب و مقصود ہے۔ شاہ صاحب اس مرحلہ سے متعلق اپنی کتاب "همعات" میں لکھتے ہیں:

"بلکہ مراد ایں جا خرق حجب وجود است تا حقیقۃ الحقائق و نفوذ است بسوئے اول بہ رجع قہقری از راہ انا و حاصل جذب تحلیل اجزاء است و کشف حجب"[1]

ترجمہ: چنانچہ اس جذب ہی کی وساطت سے انسانی انا میں یہ استعداد پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ انسان اس مقام اصلی کی طرف لوٹ جاتا ہے، جو انا کا سرچشمۂ اول ہے اور اسی جگہ سے انا کا ظہور ہوا ہے۔ غرضیکہ جذب سے سالک کی نظروں سے اجزاء وجود تحلیل ہو جاتے ہیں اور اس کے سامنے سے تعینات وجود کے پردے اٹھ جاتے ہیں۔

بالا عبارت سے یہ بالکل واضح ہے کہ شاہ صاحب کے ہاں مقامِ خودی کے حصول کی جدوجہد مبدأ اولی کی طرف رجوع ہے۔ چونکہ انسانی نفس قابلِ اصلاح ہے اور فطری قانون بھی یہی ہے کہ ہر چیز میں اصلاح کے مواقع موجود ہوتے ہیں، لہٰذا تزکیۂ نفس کے نتیجہ میں نفس انسانی ارتقائی مراحل طے کرتے ہوئے نفس امارہ سے نفس لوامہ پھر نفسِ لوامہ سے نفسِ مطمئنہ کے مقام پر فائز ہو جاتا ہے، ایسی حالت میں اعلان خداوندی ہوتا ہے۔

يَآ اَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِىْٓ اِلٰى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةًo فَادْخُلِىْ فِىْ عِبَادِىْ وَادْخُلِىْ جَنَّتِىْ[2]

ترجمہ: اے نفس مطمئنہ (حالت اطمینان پر متمکن ہونے والے) اپنے رب مبدأ اولی کی طرف لوٹ جا، اس حال میں کہ تو اس پر راضی ہو اور وہ تجھ پر راضی ہو، میرے کامل بندوں کے ساتھ شامل ہو، یعنی تجھے نفس کاملہ کے مقام پر فائز کروں اور میری جنت یعنی نعمتوں کی عظیم جلوہ گاہ میں داخل ہو جا۔

مبدأ فیاض کے قرب پانے کے دو راستے:

مطلب یہ ہے کہ رجوع دراصل سرچشمۂ ہدایت کی طرف لوٹنے کا نام ہے، اللہ تعالیٰ کے ہاں رجوع الی اللہ بڑا انعام ہے، اس لئے کہ سفر معرفت کا مبدأ و منتہیٰ وہی ذات

---

[1] دہلوی، شاہ ولی اللہ "ھمعات" ہمعہ نمبر ۹، ص ۳۸۔

[2] سورۃ الفجر ۸۹: ۲۷، نفس انسانی سے متعلق تفصیلی بحث پہلے گزر چکا ہے، یہاں موضوع کی نسبت سے یہ معلوم کرنا حسب حال ہے کہ نفس کا اطلاق شر کی حیثیت سے متد اول ہے۔

حق ہے، اس کا حسن مطلق ہر حقیقت کا مرجع و مصدر ہے، یہی تصوف کی معراج ہے۔ شاہ صاحب حصولِ خودی سے متعلق دو راستوں کی نشاندہی کرتے ہیں یعنی:

(الف) راہِ جذب اور حصول خودی

(ب) راہ سلوک اور حصولِ خودی[1]

ا ...راہ جذب اور حصول خودی:

معرفتِ خداوندی اور قربِ الٰہی کی انتہائی مقام "خودی" پانے کیلئے انتہائی کوشش (Excessive Strugle) ایک بنیادی شرط کے طور پر ہے، البتہ اس کی دو صورتیں ممکن ہیں، راہ جلال سے شاہ صاحب کی مُراد وہ کیفیت نہیں جس میں کوئی عارف تجلی الٰہی کے نتیجے میں گم ہو کر عقل و حواس کھو بیٹھتا ہے، جیسے سمندر میں قطرہ گم ہو کر رہ جاتا ہے بلکہ وہ ایک نفسی کیفیت کی انتہائی حد کو پا کر لطف اندوز ہونے لگ جاتا ہے، اس وقت وہ شریعت کو ایک خارجی چیز نہیں سمجھتا، بلکہ شریعت اس کی طبیعت بن جاتی ہے اور وہ ایک مظہر کے طور پر خود کو کچھ سمجھنے لگ جاتا ہے، اسی کیفیت کو منصور حلاج نے "انا الحق" سے تعبیر کیا، اہلِ ظاہر نے اس ظاہری معنی کو لے کر تختۂ دار پر لٹکایا۔[2]

---

[1] اس مضمون کی تفصیل کے لیے غلام مصطفےٰ قاسمی کی کتب سے مراجعت کی جا سکتی ہے، سطعات کا موضوع ہی انسانی نفس کلی کی حقیقت ہے۔ یعنی انسان حادث کا واجب قدیم کے ساتھ ملنا اور معیت علمی حاصل کرنا۔

[2] شاہ صاحب لکھتے ہیں، مرادِ ما از جذب این جا محض کشش کار است بجانب غیب و بر طرف شدن خطرات و نہ ربودہ شدن از عقل و وظائف شرع و آداب بلکہ مراد این جاخرق حجب و جود است تا حقیقۃ الحقائق و نفوذ است بسوئے او: (ترجمہ) جذب سے مراد یہاں وہ کیفیت نہیں جس میں سالک کا دل عالم غیب کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے، اس کے دماغ سے ادھر اُدھر کے خیالات بالکل محو ہو جاتے ہیں اور اس کی عقل کام چھوڑدیتی ہے اور وہ شریعت کے احکام اور آداب معاشرت سے بالاتر ہو جاتا ہے۔ یہاں جذب سے مُراد وہ حالت ہیں جس میں وجود کے تعینات کے پردے جن کا سلسلہ اس کائنات سے لے کر ذات باری تعالیٰ تک جو حقیقت الحقائق ہے پھیلا ہوا ہے، نظروں سے ہٹ جائے۔

جلال کی راہ سے عارف مقام خودی پانے کیلئے توحید افعالی، توحید صفاتی اور توحید ذاتی سے ہو کر منزل پر پہنچتا ہے۔

عارف اور توحید افعالی، توحیدِ صفاتی، توحیدِ ذاتی کی حقیقت:

توحید افعالی راہِ جذب کی وہ پہلی منزل ہے، جہاں عارف اس کائناتِ ارض و سماء کی تمام موجودات اور ان کی حرکات و سکنات و شوؤن میں صرف اور صرف اسی قادر مطلق کی قدرت اور قوت کا مشاہدہ کرتا ہے اور صرف اُسی ذات کو موثر اور فاعل مختار کے طور پر دیکھتا ہے اور اس جہانِ رنگ و بو کو ایک سائے کی مانند دیکھتا ہے، ایک ایسا سایہ جو کسی وجود کی موجودگی پر دلالت کر رہا ہوتا ہے۔ شاہ صاحب کے ہاں کائناتِ ارض و سماء کا پورا نظام در حقیقت اس اغیب الغیب کا ظل اور سایہ ہے جس کا ارادہ و تصرف ہر وجود کو خلعت وجود عطا کئے ہوئے ہے۔ بالفاظ دیگر جب مردِ حق توحید افعالی کے مقام پر فائز ہوتا ہے تو کائنات کے ہر وجود اور اس کی نقل و حرکت میں ذات حق کی قوت و قدرت اور تدبیر کو یوں کار فرما دیکھتا ہے، جس طرح وجود کی قدرت اپنے سائے کی نقل و حرکت میں کار فرما ہوتی ہے۔[1] حصول خودی کے سفر میں توحید افعالی کے اس مرحلے کا ذکر قرآن حکیم ان الفاظ میں کرتا ہے:

---

[1] دھلوی شاہ ولی اللہ "همعات" همعه :۹ صفحه ۳۸۔ شاہ صاحب کے الفاظ میں توحید افعالی کی حقیقت یہ ہے کہ صاحب توحید افعالی ناسوت رامثل ظل عالم غیب مے بیند چنانکہ اگر عاقل بیند کہ سایہ متحرک است بطریق بداہت اثبات جسمے کہ اصل سایہ است می کند، ہم چنیں ایں مرد در حوادث عالم و افرادِ آں تدبیر غیبی را کہ عالم ناسوت ظل آن است مشاہدہ مے نمائد۔(ترجمہ) اور جسے توحید افعالی کی نسبت حاصل ہو جائے وہ ناسوت عینی(عالم مادیات) اپنے سامنے یوں پاتا ہے ، جیسے وہ عالم غیب کا سایہ اور ظل ہے، اب ایک عقلمند آدمی کی مثال لیجئے ، اگر وہ سائے کو حرکت کرتے ہوئے دیکھتا ہے تو وہ بلا شک و شبہ کے بداھۃ اس بات پر یقین کر لیتا ہے کہ جسم موجود ہے جس کا سایہ وہ دیکھ رہا ہے بعینہ ایسی کیفیت

وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُوْمَ مُسَخَّرَاتٍ بِاَمْرِهٖ :[1]

ترجمہ :یعنی سورج ، چاند، ستارے اور دیگر سیارات کی تسخیر اور حرکت میں باری تعالیٰ ہی کی قدرت و تدبیر کار فرما ہے۔

قرآن مجید در اصل یہ تصور دیتا ہے کہ کائناتِ ارض و سماء کا ہر وجود اپنی نقل و حرکت میں ذاتِ ایزدی کے تصرف،توجہ اور تدبیر کا محتاج ہے اور جملہ مسخرات کا نظامِ گردش جن کا ذکر اَلَمْ تَرَوْا اَنَّ اللّٰہَ سَخَّرَ لَکُمْ مَّا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ [2] ترجمہ: کیاتم نہیں دیکھتے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے جو کچھ زمین و آسمان میں ہے، تابع فرمان کر لیا، کے الفاظ میں کیا گیا ہے، در حقیقت خلاقِ عالم ہی کی قدرت اور قوت و تدبیر کا کرشمہ ہے، کیونکہ ہر شئ (چیز) اُسی سے قائم ہے اور وہی پوری کائنات کا قیوم ہے۔

ب... توحید صفاتی:

حصولِ خودی کے سفر میں توحیدِ افعالی کے مرحلوں کو عبور کرنے کے بعد مرد حق پر توحید صفاتی کا مرحلہ آشکارا ہو جاتا ہے توحید صفاتی کے ضمن میں شاہ صاحب کا لکھنا ہے کہ ذاتِ باری تعالیٰ نے انسانوں پر یہ لازم کر دیا ہے کہ اپنی خودی میں توحیدِ صفاتی کے جلووں کا نظارہ کریں اور اپنی خودی کو اس ذات کے حسن اور صفات کے آئینے کی مانند دیکھیں، جس نے پوری کائنات کے مظاہر میں ظہور فرمایا، چنانچہ توحیدِ صفاتی کے مرحلہ کی وضاحت کرتے ہوئے شاہ صاحب لکھتے ہیں:

اس شخص کی ہوتی ہے جسے توحید افعالی کی نسبت حاصل ہو، یہ شخص جب اس دنیا میں جس کو کہ عالم غیب کا سایہ اور ظل سمجھتا ہے ، اعمال و افعال ہوتے دیکھتا ہے تو یقیناً اُسے وہ تدبیر غیبی نظر آجاتی ہے ، جو ان اعمال و افعال کے پیچھے کام کر رہی ہوتی ہے۔

[1] سورۃ الاعراف ۷:۵۴

[2] سورۃ لقمان ۳۱:۲۰۔

" اس مقام (توحیدِ صفاتی) پر مردِ حق کائنات کے ہر وجود، ہر حقیقت اور متنوع مظاہر قدرت میں صرف اسی ایک حقیقت کو ہی جلوہ گر اور آشکارا دیکھتا ہے۔[1]

توحیدِ افعالی اور توحیدِ صفاتی کا فرق یہ ہے کہ توحیدِ افعالی کے مرحلے میں انسان کائنات کو ایک سائے کی مانند دیکھتا ہے، لیکن وجود حقیقی دکھائی نہیں دیتا، جو پس پردہ رہتا ہے، لیکن توحید صفاتی کے مقام میں وجود خود منکشف ہونے لگتا ہے اور ہر وجود میں وہی آشکارااور جلوہ گر نظر آنے لگتا ہے، ایک ہی حسن اور ایک ہی ذات جو واجب الوجود ہے، ہر شیٔ میں دکھائی دیتا ہے۔[2] اس امر کی تائید قرآن حکیم یوں کرتا ہے:

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِيْ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ۔[3]

ترجمہ: عنقریب ہم انہیں کائنات، انفس و آفاق میں اپنی قدرت کی نشانیاں دکھادینگے، یہاں تک کہ اُن پر آشکارا ہو جائے گا کہ حق وہی ہے۔

---

[1] دھلوی، شاہ ولی اللہ "ھمعات" ص،۳۹۔ شاہ صاحب کی عبارت ہے و بعد از ظہورِ توحید افعالی توحید صفاتی ظاہر خواہد شد و مراد از وے مشاہدہ آں واحد است در صورت شتی، پس بہ بداھت اثبات اصلی کند کہ ھمہ اختلاف و تشعب در آں و اقع است و آں اصل را در ضمن آں صور مے بیند و مے شناسد مثل مشاہدۂ انسان کلی در ضمن افراد انسان یا مشاہدہ شمع در تماثیل متخذہ از شمع و آن اصل رابے رنگ میداند و رنگ ہائے مختلفہ را مانع بے رنگی نمے داند بطریق بداہت نہ فکر:ترجمہ :تو حید افعالی اس راہ معرفت کا پہلا قدم ہے اس کے بعد توحید صفاتی کا مرحلہ آتا ہے توحید صفاتی سے مراد یہ ہے کہ سالک مختلف صورتوں اور مظاہر میں صرف ایک کو جلوہ گھر دیکھے اور بغیر شک و شبہ اس کو "بداھۃ" مان لے کہ سارے اختلافات ایک ہی اصل میں ثابت اور موجود ہیں، پھر وہ اس اصل کو نوع بنوع صورتوں میں جلوہ گر بھی دیکھے اور ہر جگہ اس اصل کو پہچانا جاتا ہے۔

[2] دھلوی، شاہ ولی اللہ "ھمعات" ص،۳۹۔

[3] سورۃ حم سجدہ ۴۱ : ۵۳۔

یہاں انسان کو بتلایا جارہا ہے کہ تو اس حقیقت بسیط اور حسن مطلق کو تلاش کر ،ہم عنقریب تجھے عالَم خارج یعنی عالَم اکبر اور عالَم اصغر میں اپنی آیات وصفات کا جلوہ دکھا دیں گے، تاکہ تجھ پر یہ حقیقت آشکارا ہو جائے کہ صرف وہی ذات حق ہے۔

ج... توحید ذاتی:

توحیدِ افعالی اور توحیدِ صفاتی کے معارف بیان کرنے کے بعد شاہ صاحب حصولِ خودی کے تیسرے مرحلے یعنی توحیدِ ذاتی کا تذکرہ کرتے ہیں، توحید ذاتی کے مرحلہ پر انسان ذاتِ حق کا جلوہ اس کے مظاہر کے حوالہ سے دیکھتا ہے، لیکن توحیدِ ذاتی کے مرحلہ پر تمام ذرائع اور وسائل معدوم ہو جاتے ہیں، تمام حجابات و تعینات کلیۃً مرتفع ہو جاتے ہیں، ظاہر و باطن کی دنیا میں ہر سو ہی وجود اور وہی حسن مطلق آشکارا نظر آتا ہے، قرآن حکیم جیسے ان آیات میں واضح کرتا ہے، کی کیفیت ہوتی ہے۔

فَاَ يْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ االلهِ[1]

ترجمہ: پس تم جدھر بھی چہرہ کرلو، ہر طرف اُسی کو جلوہ گر پاؤ گے۔

شاہ صاحب توحیدِ افعالی توحیدِ صفاتی اور توحیدِ ذاتی کے شئون و مراتب کو بیان کر کے لکھتے ہیں کہ یہی وہ مقام ہے، جہاں بندہ مقامِ خودی کو پالیتا ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ مقامِ خودی کے حصول کی راہ میں واجب کا مشاہدہ ہر ممکن کی وجود سے ہوتا ہے، جبکہ مقامِ خودی پر پہنچ کر واجب کا مشاہدہ ہر ممکن کی نفی سے ہوتا ہے، اصل مقصد تعلق الٰہی ہے، شکلیں مختلف ہیں۔

عبارتنا شتیٰ وحسنک واحد
وکل الی ذاک الجمال یشیر[2]

ترجمہ: ہماری عبارتیں (اندازِ بیان) مختلف ہیں، تیرا حسن ایک ہے اور ہر ایک ان میں سے اس ایک ہی جمال کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ تمام اولیاء اس راہ سے گزرے ہیں، گو ان مقامات کی تعبیر میں ان کی آپس میں اختلافات بعید از امکان نہیں، کوئی اس فلسفہ کا نام وجودی رکھتے

---

[1] سورۃ البقرۃ ۲:۱۱۵۔

[2] دھلوی، شاہ ولی اللہ "ہمعات"، ہمعہ :۹ ص ۴۳۔

ہیں کوئی شہودی، شاہ صاحب کے وجودی شہودی مخصوص نظریات کا احصاء اسی کتاب میں کر چکے ہیں۔

علامہ اقبال اور توحیدات ثلاث:

علامہ نے مذکورہ توحیدات ثلاثہ کو اپنے فلسفہ میں سمو دیئے ہیں، ان کے فلسفہ خودی کا خلاصہ دین کو اپنے اعماق میں قبول کرنا اور اس پر عمل کرنا ہے، اس حوالے سے ان کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ انسان کی فکر رسا اپنے اطراف میں پھیلی ہوئی اس بیکراں کائنات کے پس پشت مخفی حقیقت کا کھوج لگانے کیلئے ہمہ وقت مضطرب نظر آتی ہے، یہ اس کا محبوب مشغلہ ہے کہ وہ مبدأ کائنات اور اس اصولِ محرکہ کا پتہ لگائے، جو اس عالم ظاہر کی روحِ رواں ہے اور کارخانہ کائنات کی غایت پر فکر کرے، کیونکہ انہی سوالات کے امکانی جوابات ڈھونڈ نکالنے میں انسان کی اپنی ماہیّت کا سِر پوشیدہ ہے۔ کائنات میں غیر مختتم حقیقتِ مطلقہ کی تلاش، جس میں وہ تمام اوصافِ عالیہ پائے جاتے ہوں، جنہیں وہ خود اپنی ذات میں پیدا کرنا چاہتا ہو، کے دوران انسان کو ایقان و ایمان کے وہ لازوال محرکات عمل میں ہاتھ آجاتے ہیں، جو خود اس کی خودی یا شخصی میلانات کے استحکام کا باعث ہوتے ہیں، علامہؒ کے نزدیک یہی تصوف کی روح ہے۔ پھر علامہ کے نزدیک مظاہر فطرت بفحوائے کلامِ الٰہی "حضور" ہیں جبکہ خودی کی پوشیدہ صلاحیتیں "غیب" ہیں، جو ظہور میں آکر "حضور" بن جاتی ہیں، اس بنیاد پر علامہ خودی کی معرفت کو تصوف ہی کہتے ہیں۔

فلسفۂ خودی کا مطلب بھی یہی ہے کہ انسان وہ بے مایہ قطرہ نہیں، جو انجام کار دریا میں جا کر فنا ہو جائے، بلکہ اس کی ہستی خود ایک مستقل وجود کی حامل ہے، وحدۃ الوجود کے نظریہ کے تحت صوفیاء نے یہ تعلیم دی ہے کہ انسان صفاتِ الٰہیہ سے متصف اور ذاتِ خداوندی میں فنا ہو کر بس فنا ہی ہو جائے، یہ انسان کا مطلب نہیں ہونا چاہئے، بلکہ صفاتِ الٰہیہ سے متصف ہو کر اپنے آپ کو زیادہ سے زیادہ شانِ یکتائی و انفرادیت سے خود کو مہذب انسان کے طور پر پیش کرے اور مخلوق کی خدمت کریں اور خود کو مظہر الٰہی کے درجہ پر ثابت کر دے۔

شاہ ولی اللہ دھلوی نے توحیدات کی جن اقسام ثلاثہ یعنی توحید افعالی، توحید صفاتی اور توحید ذاتی کو جس پیرائے میں بیان کئے ہیں، ان کی تفصیل سامنے ہے: توحید ذاتی خودی کی آخری حد ہے، تاہم اس کی حقیقت یہ نہیں کہ عارف اپنی انفرادیت کے حدود توڑ ڈالے، زیادہ سے زیادہ اس کا منتہا یہ ہے کہ سالک اپنی انفرادیت کو زیادہ صحت کے ساتھ سمجھ لیں، لہٰذا اس کا آخری عمل فکر کا نہیں، بلکہ وہ ایک حیاتی عمل ہے، جو اس میں گہرائی اور پختگی پیدا کرتا ہے اور اس کے ارادوں کو تقویت دیتے ہوئے ایک شان خلاقی کے ساتھ اس تیقن کا باعث ہوتا ہے کہ دنیا محض دیکھنے یا افکار و تصورات کی شکل میں سمجھنے کی چیز نہیں، بلکہ ایک ایسی چیز ہے، جس کو ہم اپنے مسلسل عمل سے بار بار بنانے اور بنا کر پھر بناتے رہتے ہیں، یہ خودی کیلئے سُرور و ابتہاج کا انتہائی لمحہ ہے، توحیدات ثلاثہ کو علامہ اقبالؒ نے یوں شعری انداز میں پرو دیا ہے۔

زندۂ یا مردۂ یا جان بلب — از سہ شاھد کُن شہادت را طلب
شاھدِ اوّل شعور خویشتن — خویش را دیدن بنور خویشتن
شاہدِ ثانی شعورِ دیگرے — خویش را دیدن بنورِ دیگرے
شاہدِ ثالث شعورِ ذاتِ حق — خویش را دیدن بنور ذات حق[1]

ترجمہ: تو زندہ ہے یا مردہ، یا جاں بلب، تین گواہوں سے گواہی طلب کر۔
پہلا گواہ: اپنا شعور، خود کو اپنے نور سے دیکھنا۔
دوسرا گواہ: دوسروں کی شعور، خود کو دوسروں کی نور سے دیکھنا۔
تیسرا گواہ: ذات باری تعالیٰ کا شعور: اللہ کی ذات کے نور سے خود کو دیکھنا

۲ ... راہِ سلوک اور حصولِ خودی:

ارتقاء حیات کا یہ سفر جو خودی پر منتج ہوتا ہے صرف جذب کی راہ ہی سے نہیں بلکہ راہ سلوک سے بھی تکمیل پذیر ہو سکتا ہے، راہ سلوک کی حقیقت بیان کرتے ہوئے شاہ صاحب لکھتے ہیں:

---

[1] علامہ اقبال (ڈاکٹر) "جاوید نامہ" (فارسی غزل) شیخ غلام علی اینڈ سنز پبلشرز لاہور مئی ۱۹۷۵ء اشاعت دوم، ص۶۰۷۔

"ہر شخص کے اندر کچھ ملکاتِ لطیف ہوتے ہیں، جو اس کے ذوق کی بنیاد پر قائم ہوتے ہیں، ان ملکات میں سے کوئی ایک ملکہ انسانی شخصیت میں اتنی قوت پکڑ لیتا ہے کہ وہ اس کی کائنات کے روح کا مکمل احاطہ کر لیتا ہے اور شخصیتِ انسانی مکمل طور پر اس کے رنگ میں رنگی جاتی ہے، انسانی شخصیت پر اس ملکہ کے فروغ پانے سے ایک خاص ذوقی حالت اور روحانی کیفیت مستقل طور پر وارد ہو جاتی ہے جسے "نسبت" کہتے ہیں۔

شاہ صاحب کے ہاں یہ آٹھ نسبتیں درج ذیل ہیں:

(۱) نسبت طہارت (۲) نسبت سکینہ یا نسبت اطاعت (۳) نسبت اُویسیہ
(۴) نسبت یادداشت (۵) نسبت توحید (۶) نسبت عشق (۷) نسبت وجد
(۸) ولی اللٰہی نسبت بھی ایک مخصوص نسبت ہے، (ان تمام نسبتوں کے بارے باب پنجم میں سیر حاصل بحث کی گئی ہے)۔

شاہ صاحب کا لکھنا ہے کہ اولیاء سالکین ان ہی میں سے کسی نہ کسی نسبت کی بنیاد پر اپنا روحانی سفر طے کرتے ہیں اور اس طرح جداگانہ نسبتوں کے ذریعے مقام خودی تک رسائی پاتے ہیں، شاہ صاحب لکھتے ہیں مجھے آٹھ نسبتوں سے نوازا گیا۔

ان کا بیان ہے کہ باری تعالیٰ نے انہیں نہ صرف مذکورہ بالا آٹھ نسبتوں سے نوازا ہے، بلکہ ہر ہر نسبت کے انوار کا حصہ وافر عطا کیا ہے، اپنے بارے میں ان نسبتوں کے تصرف کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"کبھی تو یہ آٹھوں نسبتیں مجموعی طور پر اجمالاً متشکل ہو کر مجھ پر آشکارہ ہوتی ہیں اور میں اپنے اندر ان نسبتوں کے فیوض کے اجمالی آثار کا ایک بحر ذخار اور متلاطم سمندر پاتا ہوں۔[1]

فنافی اللہ بقاباللہ کی حقیقت:

شاہ صاحب کے ہاں خودی کا سفر راہ جذب کے ذریعہ سے ہو یا راہ سلوک کے وسیلے سے ہو، فناء وجود کے بغیر ممکن نہیں، شاہ صاحب فنا کی دو قسمیں بیان کرتے ہیں:

---

[1] دہلوی، شاہ ولی اللہ "ہمعات" ہمہ نمبر ۹، ص ۷۔

(۱) فناءِ حسی (۲) فناءِ روحی

فناءِ حسی سے مراد جسدِ خاکی یعنی اس وجودِ ظلماتی کی فناء ہے کہ جسمِ ناسوتی فناء ہو جائے اور فناءِ روحی و معنوی سے مراد انسان کے وجودِ ملکوتی کی فناء ہے۔

شاہ صاحب کا لکھنا ہے کہ جب تک انسان وجودِ حسی اور وجودِ ملکوتی دونوں کے تعینات سے آزاد نہیں ہو جاتا، اُس وقت تک بقاء کے مقام پر فائز نہیں ہو سکتا۔ یعنی فناء کے دروازے سے گزرے بغیر بقاء کی منزل کو پانا ممکن نہیں۔

فنائیت صرف حال و کیفیت کے درجے میں ہے۔ انسان نسمہ اور اس کی متعلقہ قوتوں کو اپنے جسم سے الگ نہیں کر سکتا، البتہ وہ کائنات کے پیچھے کارفرما اغیب الغیب کا تصور راسخ کر دیتا ہے، تو کائنات کی حقیقت انسان کے اوپر منکشف ہو جاتی ہے۔

یہاں پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر نفسِ کلیہ اس شخص پر کیسے منکشف ہو سکتا ہے حالانکہ خالق و مخلوق میں اس قسم کا ربط ہی نہیں، شاہ صاحب اس حوالے سے ایک لطیف ربط کے بارے میں لکھتے ہیں کہ انسان میں نفسِ ناطقہ در اصل نفسِ کلیہ کے تنزلات میں سے ایک تنزل اور اس کے ظہورات میں سے ایک ظہور ہے، چنانچہ جب نفسِ ناطقہ سب چیزوں سے پورا انقطاع کر کے اپنے متعلق غور کرتا ہے، اپنے آپ کو جاننے اور اپنی اصل تک پہنچنے کیلئے فکر کرتا ہے جہاں سے اس کے وجود کی نمو ہوئی تھی تو وہ اپنے سامنے نفسِ کلیہ کو حاضر پاتا ہے جو کائنات میں ہر جگہ جاری و ساری ہے۔

نفسِ ناطقہ کا نفسِ کلیہ سے الحاق ”خفی“ کہلاتا ہے نفسِ ناطقہ کا لطیف قوتوں سے اعراض اور ملأ الاعلیٰ سے الحاق مفہمیت ہے، اس وقت انسان کا نفسِ ناطقہ اس قابل ہو جاتا ہے کہ وہ واجب الوجود کی معرفت کو ان معنوں میں کہ قدرتِ خداوندی کے جملہ کمالات از قسم ابداع، خلق، تدبیر اور تدلی سمجھ لیتا ہے۔ حظیرۃ القدس میں نئے حالات کے مطابق جو فیصلے ہوتے ہیں، وہ معلوم کر لیتے ہیں۔ انسانی نفس کی اصلاح راہِ سلوک اور راہِ جذب دونوں سے ممکن ہے۔ انسان ان دونوں راستوں سے اللہ رب العزت سے ایک اچھا تعلق قائم کر سکتا ہے۔ انسان عرفان کے درجے پر فائز ہو جاتا ہے اور وہ اصحاب یمین میں سے شمار ہونے لگتا ہے جو وراثتِ نبوی ﷺ ہے۔ غرض یہی تعلق تصوف کا خلاصہ ہے۔

المختصر اس مبسوط تحقیقی وانتقادی جائزہ میں فلسفۂ تصوف کے حوالہ سے امام الہند شاہ ولی اللہ ؒ کے افکار پیش کئے گئے ہے۔ اکثر نتائج متعلقہ بحث کے آخر میں درج کیے گئے ہیں، یہاں یہ جائزہ اپنے کمال تک پہنچتا ہے، البتہ بحث میں جن کتب سے استفادہ کیا گیا ہے آئندہ صفحات میں اُن مراجع کی فہرست درج کی جاتی ہے۔

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العٰلمين۔

نوٹ: اس باب کی تیاری میں مولانا اسماعیل شہید کی کتاب "عبقات"، علامہ ڈاکٹر محمد اقبال کی "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" پروفیسر محمد سرور کی "عبید اللہ سندھی افکار و نظریات" کی کتابوں سے خصوصی استفادہ کیا گیا ہے۔



مصادر و مراجع

القرآن الحکیم

- آمدی، سیف الدین، ابو الحسن، علی۔، م ۶۳۱ھ "الاحکام فی اُصول الاُحکام" مطبوعہ دار الکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، س ن۔
- اسماعیل، شہید، مولانا "صراط مستقیم" مطبوعہ کتب خانہ مظہری کلکتہ، ۱۲۶۵ھ۔
- " " "عبقات" مترجم مولانا مناظر احسن گیلانی، ادارہ اسلامیات لاہور، س ن۔
- اقبال، علامہ، ڈاکٹر، "بالِ جبریل" پاکستان ٹائمز لاہور، طبع یازدہم ۱۹۵۹ء۔
- بسمل بدایونی "کنز التاریخ" تاریخ بدایون بار اول" احمدی کتب خانہ دہلی، س ن۔
- بہاری، ملا محب اللہ بن عبد الشکور، م ۱۱۱۹ھ "مسلّم الثبوت" مطبوعہ کتب خانہ مجیدیہ، ملتان، ۱۹۹۰ء۔
- البیرونی، ابو ریحان، م ۱۰۴۸ء، "کتاب الہند"، مترجم ای سی ذخاؤ لندن ۱۸۸۷ء۔
- بیضاوی، ناصر الدین، ابو سعید عبد اللہ بن عمر شیرازی الشافعی م ۹۷۱ھ، "انوار التنزیل واسرار التاویل"، مطبوعہ نولکشور، لکھنو، ۱۳۸۳ھ۔
- بیہقی، امام ابی بکر بن حسین بن علی م ۴۵۸، "کتاب الاسماء والصفات" طبع دار احیاء التراث العربی، بیروت دمشق ۱۳۵۳ھ۔
- پالن پوری، سعید احمد، "رحمۃ اللہ الواسعہ مبسوط شرح حجۃ اللہ البالغہ"، مکمل ۵ جلد، مطبوعہ زمزم پبلشرز کراچی ۲۰۰۴ء۔
- الترمذی، ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ، م ۲۷۹ھ، "السنن الترمذی" ، ج ۲، ۱ ایچ ایم سعید کراچی ۲۰۰۰ء۔
- ترہتی، محمد حسن، " الیانع الجنی فی اسانید الشیخ عبد الغنی، حاشیہ کشف الاستار عن رجال معانی الآثار" مطبوعہ دیوبند، ۱۳۴۹ھ
- تھانوی، مولانا اشرف علی م ۱۹۴۳ء " التکشف عن مہمات التصوف" سجاد پبلشر انار کلی لاہور ۱۹۶۰ء۔
- ابن تیمیہ، شیخ الاسلام، ابو العباس، تقی الدین احمد بن عبد الحلیم م ۷۲۸ھ "الصوفیاء والفقراء" منشورات المکتبہ اسلامی دمشق ۱۹۶۴ء۔

- " " "العبودیۃ" منشورات المکتب الاسلامی دمشق، س ن۔
- " " " مجموعہ فتاوی شیخ الاسلام، مطبوعہ دار العربیہ، بیروت، طبع اول۔
- جامی، نورالدین، مولانا، عبدالرحمن م ۸۹۸ھ "لوائح جامی" مطبوعہ منشی نولکشور لکھنو ۱۳۲۰ھ۔
- "نفحات الانس" مکی دار الکتب لاہور، ۲۰۰۰ء۔
- جلبانی، غلام حسین، "شاہ ولی اللہ کی تعلیمات"، دار الکتاب عزیز مارکیٹ اُردو بازار لاہور، اشاعت اول ۱۹۹۹ء۔
- جیلی، سعید عبدالکریم بن ابراہیم "الانسان الکامل" مترجم فضل میران، نفیس اکیڈمی، کراچی، ۱۹۸۰ء۔
- ابن حجر عسقلانی، شہاب الدین، ابوالفضل احمد بن علی، م ۸۵۲ھ "فتح الباری شرح بخاری" الطبعۃ الاولی، دار الفکر مصر۔
- ابن حزم، ابو محمد علی بن احمد بن سعید الاندلسی، م ۴۵۶ھ، "المحلّٰی"، مطبوعہ دار الفکر بمصر، س ن۔
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد بن ابو بکر الحضرمی المغربی، م ۷۵۰ھ، "مقدمہ ابن خلدون" دار الکتب العلمیہ، بیروت ۱۹۷۸ء۔
- ابو داود، شیخ سلیمان بن الاشعث السجستانی ازدی، م ۲۷۵ھ، "سنن ابی داود"، میر محمد کتب خانہ، آرام باغ کراچی، طبع ۲۰۰۰ء۔
- "دوائر معارف اسلامی"، دانش گاہ لاہور۔
- دھلوی، رحیم بخش "حیاتِ ولی" مکتبہ سلفیہ، لاہور، طبع ۱۹۵۵ء۔
- دھلوی، شاہ ولی اللہ مولود ۱۱۱۴ھ م ۱۱۷۶ھ "الارشاد الی مھمات علم الاسناد" سجاد پبلشرز لاہور، پہلا ایڈیشن ۱۹۸۰ء۔
- دھلوی " " "ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء" مترجم مطبوعہ میر محمد کتب خانہ، آرام باغ کراچی۔ ۲۰۰۰ء۔
- دھلوی " " "الطاف القدس فی معرفۃ لطائف النفس"، مترجم صوفی عبدالحمید سواتی ادارہ نشر و اشاعت نصرۃ العلوم گوجرانوالہ۔

- دھلوی " " "اطیب النغم فی مدح سید العرب والعجم"، عربی متن بمع اُردو مترجم یوسف لدھیانوی، مکتبہ لدھیانوی کراچی۔ نیز اردو ترجمہ از پیر کرم شاہ الازہری بھیرہ۔
- دھلوی " " "الانتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ"، مطبوعہ احمدی، دہلی، ۱۳۱۱ھ۔
- دھلوی " " "الانصاف فی بیان سبب الاختلاف، مطبع ہیئۃ الاوقاف حکومۃ پنجاب، لاہور ۱۹۷۰ء۔
- دھلوی " " "انفاس العارفین" مطبع مجتبائی دہلی ۱۳۳۵ھ مترجم محمد ایوب قادری لاہور۔
- دھلوی " " "البدور البازغہ" طبع مجلس علمی ڈابھیل، ۱۹۵۰ء۔
- دھلوی " " "تاویل الاحادیث فی رموز قصص الانبیائؑ"، مطبوعہ شاہ ولی اللہ اکیڈمی، حیدرآباد صدر ۱۹۷۰ء۔
- دھلوی " " "تراجم ابواب الصحیح البخاری"، دائرہ المعارف، حیدرآباد ۱۹۴۹ء۔
- دھلوی " " "تسہیل الدرایہ الموطا" مطبوعہ میر محمد کتب خانہ، آرام باغ کراچی
- دھلوی " " "التفہیمات الالٰھیہ" ج ۱، ۲ محشی، غلام مصطفی قاسمی، طبع شاہ ولی اللہ اکیڈمی، حیدرآباد، سندھ ۱۹۷۰ء۔
- دھلوی " " "حجۃ اللہ البالغۃ" فاران اکیڈمی اُردو بازار، لاہور ۱۹۷۰ء۔
- دھلوی " " "حسن العقیدہ" قلمی نسخہ ذاتی کتب خانہ، نیز مطبع میرٹھ ذی القعدہ، ۱۳۱۴ھ۔
- دھلوی " " "الخیر الکثیر" مطبوعہ مکتبہ حقانیہ اکوڑہ خٹک ۱۹۸۰ء۔
- دھلوی " " "الدر الثمین فی مبشرات النبی الامین" مکتبہ مجتبائی دھلی، س ن۔
- دھلوی " " "سرور المخزون فی سیر الامین المامون" فارسی ابن سید الناس کے رسالہ "نور العین" کا ترجمہ مطبوعہ محمدی ٹونک ۱۲۷۱ھ۔
- دھلوی " " "سطعات" مترجم، ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ لاہور۔
- دھلوی " " "عقد الجید فی أحکام الاجتہاد والتقلید" مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱۳۴۴ھ۔
- دھلوی " " "فتح الرحمان فی ترجمۃ القرآن" مطبوعہ ہاشمی مرٹھ ۱۲۸۵ھ۔

- دھلوی " " "الفوز الکبیر فی اصول التفسیر مع فتح الخبیر" فارسی / عربی / اُردو، مطبوعہ فرید بک ڈپو دہلی، ۱۹۸۰ء۔
- دھلوی " " "فیوض الحرمین" مطبع مجتبائی، دہلی ۱۹۷۴ء۔
- دھلوی " " "قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین" مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱۳۱۰ھ۔
- دھلوی " " "القول الجمیل فی بیان سواء السبیل" عربی متن ومترجم خرم علی بلھوری، سنگ میل پبلشر لاہور ۱۹۸۰ء۔
- دھلوی " " "لمحات" شاہ ولی اللہ اکیڈمی، حیدر آباد، سندھ۔
- دھلوی " " "المسلسل من الحدیث النبوی الامین (سند حدیث)" مطبع احمدی دھلی، س،ن۔
- دھلوی " " "المسویٰ مع مصفیٰ" عربی وفارسی شرح لاحادیث المؤطا امام مالک، میر محمد کتب خانہ، آرام باغ کراچی ۱۹۷۰ء۔
- دھلوی " " "المقالۃ الوضیۃ فی النصیحۃ والوصیۃ المعروف بہ وصیت نامہ" مطبع مجتبائی دہلی۔
- دھلوی " " "مقدمہ فی قوانین ترجمہ" مکتبہ مجتبائی دہلی۔
- دھلوی " " "مکتوب مدنی" اردو ترجمہ، مولانا محمد حنیف ندوی، پبلشرز، ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، لاہور، ۱۹۷۰ء۔
- " " " "ہمعات" تحقیق وتحشیہ نور الحق العلوی، مکتبہ شاہ ولی اللہ، حیدر آباد، سندھ۔
- الراغب اصفہانی، م ۴۲۵ھ "المفردات فی غریب القرآن" المطبوعہ الم[illegible] یہ مصر۔
- رومی، مولانا جلال الدین، م ۶۰۴ھ، "مثنوی معنوی" [illegible] آ[illegible] ئے نکلسن تہران۔
- زرکشی، امام بدر الدین محمد بن عبد اللہ م ۷۹۴ھ، "البرہان فی علوم القرآن، مطبوعہ دار الفکر ۱۴۰۰ھ۔
- الزمخشری، ابو القاسم، جار اللہ، محمود بن عمر، م ۵۳۸ھ "الکشاف عن حقائق التنزیل وعیون الاقاویل فی وجوہ التاویل" مطبوعہ مظہری لاہور، ۱۹۸۰ء
- سرہندی، شیخ احمد، مجدد الف ثانی م ۱۰۳۴ء "مکتوبات مجدد الف ثانی" مطبع نانپور ۱۹۰۰ء۔

- " " "مبدأ و معاد" ادارہ مجددیہ، ناظم آباد، کراچی، ۱۹۷۰ء۔
- سُلمی، ابو عبد الرحمن محمد بن الحسین، م ۴۱۲ھ، "طبقات الصوفیہ"، منشورات محمد علی بیضوت، دار الکتب العلمیہ بیروت، الطبعۃ الثالثۃ، ۲۰۰۳ء۔
- سلیم رستم باز، لبنانی من اعضاء شوریٰ دولۃ العثمانیہ، "شرح المجلہ"، مکتبہ حبیبیہ کانسی روڈ کوئٹہ، ۱۹۷۵ء۔
- سندھی، عبید اللہ، م ۱۹۴۴ء، "شاہ ولی اللہ کی حکمت کا اجمالی تعارف" خصوصی نمبر (الفرقان)، بریلی، بابت ماہ رمضان ۱۳۵۹ھ۔
- سہروردی، شیخ شہاب الدین، م ۶۳۲ھ، "عوارف المعارف"، ترجمہ اُردو شمس بریلوی، مکتبہ عثمانیہ کراچی ۱۹۷۷ء۔
- السیوطی، امام، جلال الدین، عبد الرحمن بن ابی بکر، م ۹۱۱ھ "الاتقان فی علوم القرآن"، مکتبہ المعروفیہ کانسی روڈ کوئٹہ ۲۰۰۴ء۔
- " " "المبطأ برجال الموطأ (اسماء الرجال) مطبوعہ قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی، ۲۰۰۰ء۔
- سرور محمد، "ارمغان شاہ ولی اللہ" ساگر اکیڈمی لاہور، ۱۹۴۵ء۔
- شاہ رفیع الدین بن شاہ ولی اللہ، م ۱۲۳۳ھ، "تکمیل الاذہان"، مکتبہ امدادیہ ملتان، طبع اول ۱۹۷۰ء۔
- شاہ عبد العزیز دہلوی، م ۱۲۳۹ھ "فتاویٰ عزیزیہ"، مطبوعہ دہلی۔
- الشوکانی، محمد بن علی بن محمد م ۱۲۵۰ھ "ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول" مطبوعہ مصطفی البابی الحلبی، مصر، طبع ۱۹۳۷ء۔
- الشوکانی " " "فتح القدیر" تفسیر القرآن الکریم۔ ۵ ج مکمل۔ دار الفکر، مصر ۱۳۹۳ھ۔
- شیخ اکبر ابن عربی م ۶۳۸ھ "فصوص الحکم" تصنیف فاؤنڈیشن لاہور۔
- الشوکانی " " "فتوحات مکیہ" تصوف فاؤنڈیشن، لاہور۔
- طباطبائی، غلام حسین، "سیر المتاخرین" نولکشور لکھنو، بار دوم ۱۳۱۷ھ۔
- الطبری، العلامہ ابو جعفر، محمد بن جریر، م ۳۱۰ھ "جامع البیان فی تفسیر القرآن" دار الکتب بمصر ۱۴۰۰ھ۔

- ابن عبد البر، ابو عمر، یوسف بن عبد اللہ مالکی اُندلسی، م ۴۶۳ھ " التمہید " شرح موطا امام مالک مطبوعہ کابل، ۲۰۰۰ء۔
- عثمانی، ظفر احمد تھانوی، اعلاء السنن، مکتبہ دار القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی مطبوعہ ۱۴۱۴ھ۔
- عطار، شیخ فرید الدین م ۶۲۰ھ " تذکرۃ الاولیاء " ۱۳۲۵ھ۔
- علامہ ابو عمر، یوسف بن عبد اللہ بن محمد، م ۴۶۳ھ " جامع بیان العلم وفضلہ " دار الکتب محمدیہ، س ن۔
- عینی، علامہ بدر الدین، ابو محمد محمود بن احمد، م ۸۵۵ھ " عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری، مطبوعہ منیری مصر ۱۳۴۸ھ۔
- الغزالی، الامام ابو حامد، محمد بن محمد، م ۵۰۵ھ، " احیاء العلوم الدین " مطبوعہ مکتبہ حقانیہ پشاور۔
- فریدی، نسیم احمد، " نادر مکتوبات شاہ ولی اللہ " ، ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ لاہور۔
- الفیروز آبادی، مجد الدین بن یعقوب، م ۸۱۷ھ " القاموس المحیط "، مطبوعہ المکتبہ الکبریٰ، قاہرہ، مصر۔
- قاسم، محمد، " تاریخ فرشتہ " ، مکمل ۵ جلد، اُردو ترجمہ، خواجہ عبد الحیٔ، ناشران و تاجران، الکریم مارکیٹ لاہور ۲۰۰۴ء۔
- قاسم غنی، ڈاکٹر، " تاریخ تصوف در اسلام " فارسی، تہران ۱۳۲۲ھ۔
- قاسمی، غلام مصطفیٰ " سماجی انصاف اور اجتماعیت شاہ ولی اللہ کی نظر میں " مکی دار الکتب اُردو بازار لاہور ۲۰۰۰ء۔
- قرطبی، ابی عبد اللہ، محمد بن احمد الانصاری، م ۶۷۱ھ، الجامع لأحکام القرآن، دار الکتب العلمیہ لبنان۔
- قشیری، ابو القاسم، عبد الکریم بن ہوازن، ۲۶۵ھ " الرسالۃ القشیریہ " دار الکتب العربیہ الکبریٰ، مصر، مترجم میر محمد حسن، ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد۔
- ابن کثیر، ابو الفداء، الحافظ ابن کثیر، الدمشقی، م ۷۷۴ھ " البدایہ والنہایہ " دار الکتب العلمیہ، لبنان، بیروت الطبعۃ الاولیٰ ۱۴۰۵ھ۔

- کرخی، ابوالحسن کرخی م ۳۴۰ھ "اصول کرخی" نور محمد کارخانہ تجارت کراچی، طبعہ اولیٰ۔
- لدھیانوی بشر احمد، "شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ عمرانیات" مکی دار الکتب لاہور ۱۹۹۴ء۔
- مالک بن انس بن مالک الاصبحی م ۱۷۹ھ "موطأ امام مالک" ترجمہ و تعلیق علامہ وحید الزمان، حذیفہ اکیڈمی، الفضل مارکیٹ لاہور۔
- "المنجد فی اللغۃ والاعلام" مطبوعہ دار المشرق بیروت۔
- ابن منظور افریقی م ۷۱۱ھ، "لسان العرب" محشی محمد ہاشم الشاذلی و آخرون، ناشر دار المعارف القاہرہ ۱۱۱۹ھ، دار صادر بیروت۔
- مودودی، "معاشیات اسلام" اسلامک پبلشرز لاہور، بار اول ۱۹۹۰ء۔
- نظامی خلیق احمد، "شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات" ادارہ اسلامیات لاہور بار سوم ۱۹۷۸ء۔
- نواب صدیق حسن خان، "ابوالطیب محمد القنوجی البخاری" اتحاف النبلاء المتقین باحیاء مآثر الفقہاء المحدثین، مطبع نظامی، دہلی، ۱۲۸۸ھ۔
- نووی، امام شیخ محی الدین ابو زکریا یحییٰ بن شرف م ۶۷۶ھ، شرح مسلم، کتب خانہ رشیدیہ دہلی، ۱۳۷۶ھ۔
- ہجویری، شیخ ابوالحسن، علی بن عثمان بن ابی علی، الغزنوی م ۴۶۵ھ "کشف المحجوب" ضیاء القرآن پبلشرز، لاہور۔ ۱۹۷۰ھ۔
- ابن ہشام، ابو محمد عبداللہ جمال الدین بن یوسف بن احمد، م ۷۶۱ھ، "سیرۃ النبویہ المعروف بسیرۃ ابن ھشام" عبدالتواب اکیڈمی ملتان۔ ۱۹۷۰ھ۔
- ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم انصاری م ۱۸۲ھ "کتاب الخراج" مکتبہ منیریہ مصر۔
- یحییٰ، امام، خان، نوشہروی، "فقہ عمر" ماخوذ از "ازالۃ الخفاء عن خلافت الخلفاء" ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور، ۱۹۵۲ھ۔

(English Bibloghraphy)

- Allama Iqbal, "The Reconstruction of Religious Thought in Islam" Institute of Islamic Culture, Lahore, Pakistan, 2000.
- Muhammad Ikram Choughthai"- ‹Shah Waliullah his religious and policitical thought" Sang Meel Publisher, Lahore 2002.
- Rizivi Ather Abbas, "Shah Waliullah and his time" M.A Rifath Publishing, Australia, 1980 .



کچھ مصنف کے بارے میں

مصنف کا نام حسین محمد، والد کا نام خان محمد مرحوم ہے، آپ مروت قوم کے قصبہ ترخیل کے باشندہ ہیں، دینی علوم کا آغاز مکتب مسجد سے کیا۔ اپنے ہی گاؤں سے میٹرک کرنے کے بعد گورنمنٹ کالج غزنی خیل سے ایف ایس سی کرلی۔ عربی علوم کی تحصیل کیلئے پنجاب کا رخ کیا اور مدرسہ حقانیہ ساہیوال (سرگودھا) میں عربی کی ابتدائی کتب پڑھیں، جامعہ خیر المدارس اور دارالعلوم کبیر والا سے بالترتیب درجہ عالیہ اور درجہ عالمیہ کے امتحانات امتیازی حیثیت سے پاس کیے۔ اسلامک سٹڈیز اور عربی زبان میں ماسٹر کرنے کے بعد کچھ عرصہ بنوری ٹاؤن کراچی سے وابستگی رہی، پھر سرکاری ملازمت اختیار کی۔ دورانِ ملازمت علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی سے ایم فل کی ڈگری حاصل کرلی، چونکہ علمی تشنگی رہی لہذا درجہ ایم فل کے تھیسز ہی کو وسعت دے کر، "شاہ ولی اللہ کے فقہی، معاشرتی اور تصوفانہ افکار کا تحقیقی جائزہ" کے عنوان سے پی ایچ ڈی کا کامیاب مقالہ پیش کیا اور نمل یونیورسٹی اسلام آباد نے ڈاکٹریٹ کی ڈگری سے نوازا۔ مصنف بنوں یونیورسٹی آف سائنس اینڈ ٹیکنالوجی میں بطور اسسٹنٹ پروفیسر اسلامیات تعیناتی ہیں اور ڈیپارٹمنٹ آف اسلامک سٹڈیز اینڈ ریسرچ کے روح رواں ہیں۔ ان کی جو کتب ورسائل ضبط تحریر میں آچکے ہیں، وہ درج ذیل ہیں۔

خطبات شیخ الہند محمود حسن (مطبوعہ)

شاہ ولی اللہ کے معاشی افکار اور عصر حاضر میں اسکی افادیت (مطبوعہ)

شاہ ولی اللہ کے فقہی افکار کا تحقیقی جائزہ (مطبوعہ)

روزہ کی حقیقت اور انسانی زندگی پر اس کے اثرات (مطبوعہ)

فلسفۂ تصوف (شاہ ولی اللہؒ کی نظر میں) زیرِ نظر کتاب

سیرۃ الرسول ﷺ (زیر طبع)

شاہ ولی اللہ بحیثیت ماہر سماجیات (زیر طبع)

شاہ ولی اللہ کے ارتفاقات یعنی تہذیبی ارتقائی منازل کا جائزہ (زیر طبع)

شاہ ولی اللہ کا نظریۂ مثال (زیر طبع)

شاہ ولی اللہ اور ابن خلدون کے معاشرتی تعلیمات کا تقابلی مطالعہ (زیر طبع)

البدور البازغہ از شاہ ولی اللہ، تلخیص (زیر طبع)

Fundamental Philosophy of Five Pillers Of Islam





ISBN: 978-969-9753-03-9